

EPHEMERIS

FÜR

SEMITISCHE EPIGRAPHIK

VON

MARK LIDZBARSKI

Dritter Band — Erstes Heft

INHALT

Mit 5 Tafeln und 6 Abbildungen im Text



VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN
(VORMALS J. RICKER) GIESSEN 1909

FÜR AMERIKA: G. E. STECHERT & CO., 129—133 WEST 20 TH ST., NEW YORK

Die Ephemeris wird vom 3. Band ab in Heften von durchschnittlich 2 Bogen erscheinen. Der Band wird 20—25 Bogen (je nach der Anzahl der Tafeln und Abbildungen) enthalten und etwa 16 Mark kosten. — Einzelne Hefte werden vom 3. Band an nicht abgegeben.

Ausgegeben am 29. Juni 1909

EPHEMERIS

FÜR

SEMITISCHE EPIGRAPHIK

VON

MARK LIDZBARSKI

DRITTER BAND

1909—1915

MIT 15 TAFELN UND 107 ABBILDUNGEN IM TEXT

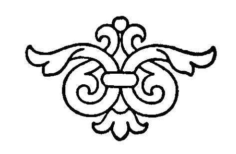
VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN
(VORMALS J. RICKER) * GIESSEN * 1915

FÜR AMERIKA: G. E. STECHERT & CO., 151-155 WEST 25 TH ST., NEW YORK

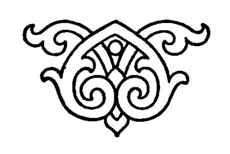
Druck von W. Drugulin in Leipzig.

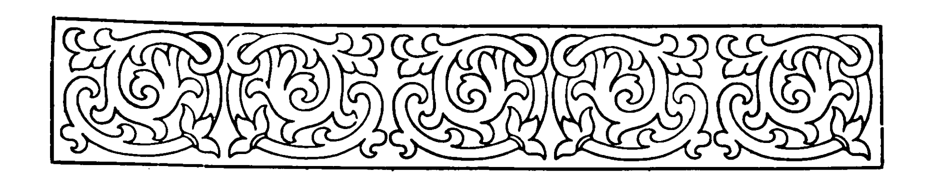
Inhalt.

Tafeln.



Besprochene Arbeiten.





König Zkr von Hamath.

In einem stattlichen Bande teilt H. POGNON 118 Inschriften mit, die er während seiner langen Konsulartätigkeit in Aleppo in verschiedenen Gebieten Nordsyriens und Mesopotamiens gesammelt hat[1]. Eine Inschrift ist altaramäisch, zwei assyrisch, zwei anscheinend pehlevi, 5 drei hebräisch, der Rest syrisch. Der wichtigste Text ist der aramäische (n. 86, p. 156—178, pl. IX, X, XXXV, XXXVI)[2]. Die Zeit seiner Entstehung läßt sich ziemlich eng umgrenzen, und es zeigt sich, daß er ebensoalt, wenn nicht noch älter als das Hadaddenkmal ist. Die Inschrift steht auf vier Bruchstücken, die zum unteren Teile einer 10 Stele mit dem Reliefbilde eines Mannes gehören. Von der Figur, die nach links gewandt war, ist nur der unterste Teil, etwa bis zur Mitte des Unterschenkels, erhalten. Man sieht noch das untere Ende eines langen Rockes, der an der rechten Seite sich öffnete und einen breiten Randbesatz hatte[3]. Er ließ die Füße frei, die jetzt fast ganz 15 zerstört sind. Sie standen auf einem Schemel, dessen Vorderstück eine Einlage in der Form XIIIXIIIXIIIX hatte. Der aufgefundene Teil ist etwa 106 cm. hoch, das Stück der Figur von der Sohle bis zur Mitte des Unterschenkels mißt 20—21 cm., danach müßte die Stele, wenn die Figur stehend dargestellt war, was an sich am wahrschein- 20 lichsten ist, eine Höhe von mindestens 210 cm. gehabt haben (Pogn.).

---

1 *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et de la région de Mossoul*, Paris 1907—1908. 2 + 228 SS. und 42 Tafeln, 4°.

2 Vgl. auch J. HALÉVY, *Inscription de Zakir, roi de Hamat, découverte par M. H. Pognon*. Rev. sém. XVI (1908), p. 243—246. — LIDZBARSKI im *Literarischen Centralblatt* vom 2. Mai 1908, Sp. 582—585. — *Aramäische Inschriften* von Th. NÖLDEKE, ZA XXI (1908), p. 375—388. — René DUSSAUD, *Le royaume de Hamat et de Lou'ouch au VIIIe siècle avant J.-C.* Rev. arch. 1908 I, p. 222—235. — J. HALÉVY, *Nouvelles remarques sur l'inscription de Zakir*. Rev. sém. XVI (1908), p. 357—376.

3 Wie der Rock des Panammu. Ist außerdem noch „le bas d'une écharpe" zu sehen?

Doch ist es freilich auch denkbar, daß der Künstler sie sitzend dargestellt hat.

POGNON will nicht verraten, wo er die Stücke gefunden hat. „Je ne peux pas songer à faire des fouilles en ce moment, mais je compte
5 bien en faire un jour; j'ai, d'autre part, la conviction que, si je commettait l'immense maladresse de dire où j'ai découvert la stèle de Zakir, il se trouverait certainement quelqu'un qui irait immédiatement faire des fouilles, découvrirait sans aucune difficulté les fragments qui manquent, et s'empresserait de publier complète l'inscription qu'à mon
10 grand regret je ne peux publier qu'en partie. Je n'ai qu'un moyen de rendre une spoliation impossible, mais ce moyen me paraît excellent: c'est de ne pas dire où j'ai trouvé la stèle de Zakir." Doch läßt sich wenigstens der antike Name des Fundortes aus dem Inhalte der Inschrift erschließen.

15 Die Inschrift beginnt auf der Vorderseite der Stele unter dem Schemel und wird auf der linken Seite fortgesetzt. Auf dem rechten Rande des Steines ist noch die letzte Zeile einer Inschrift erhalten. Es läßt sich nicht erkennen, ob diese mit dem Hauptteile zusammengehörte.

20 Die Sprache ist ebenso wie die der älteren Inschriften von Zendschîrli weder reines Aramäisch, noch reines Kanaanäisch. Der postpositive Artikel, das Vorkommen von בר, זי, אנה verleihen dem Texte ein aramäisches Gepräge, sonst steht er in Wortschatz und Syntax dem Kanaanäischen mindestens ebenso nahe. Es ist fraglich, ob
25 jemals irgendwo in der Sprache dieser oder der Hadadinschrift gesprochen wurde. Diese Texte sind nur wenige Jahrhunderte nach der Seßhaftwerdung der Aramäer entstanden. Aus der Steppe haben sie die Schrift nicht mitgebracht. In den Städten des westlichen Kulturrandes, soweit sie von Semiten bewohnt waren, werden sie die
30 kanaanäische Sprache und Schrift in Anwendung gefunden haben, die die babylonische abgelöst hatte. Als sich bei den Aramäern das Bedürfnis einstellte, schriftliche Aufzeichnungen zu machen, mußten sie sich an Leute wenden, die bis dahin nur kanaanäisch geschrieben hatten. Die ersten Aufzeichnungen waren wohl auch in der Sprache
35 der Schreiber abgefaßt[1], aber bei den Eroberern stellte sich bald der

[1] Die Inschrift von Hassan-bey-li (*Nordsem. Epigr.*, p. 118) kann dahin gehören, kann aber auch von Phöniziern herrühren, die vom Amanus Holz für ihre Schiffe holten.

Wunsch ein, ihre eigene Mundart anzuwenden. Natürlich ließ sich nicht im Handumdrehen eine neue Schriftsprache schaffen; es kam auch auf die persönliche Gewandtheit des Schreibers an. Die ältesten Denkmäler aus Nordsyrien zeigen uns solche Versuche. Wir lernen aus ihnen für das Aramäische denselben Prozeß kennen, den uns tausend Jahre später Denkmäler aus Nordarabien für das Arabische gewähren. In der neugefundenen Inschrift sind es besonders religiöse Wendungen, die einen kanaanäischen, ja geradezu hebräischen Charakter tragen. Nur in ihnen findet sich das so sehr charakteristische Waw conversivum. Vielleicht war der Verfasser ein Priester an einer kanaanäischen Kultstätte, dem bei jenen Stellen Wendungen aus Hymnen oder religiös gefärbten Erzählungen vorschwebten.

a (auf der Front).

1 נ]צבא · זי · שם · זכר · מלך [· ח]מת · ולעש · לאלו[· באשרא ?
2 זׄנה · זכר · מלך · חמת · ולעש · אש · ענה ׳אנה · ו[---
3 -· בעלשמין · וקם · עמי · והמלכני · בעלשמ[ין · על
4 ח]זרך · והוחד · עלי · ברהדד · בר · חזאל · מלך · ארם · ש-
5 --· עשר · מלכן · ברהדד · ומחנתה · וברגש · ומחנתה · ו[מ
6 לך ·] קוה · ומחנתה · ומלך · עמק · ומחנתה · ומלך · גרג[ם
7 ומח]נתה · ומלך · שמאל · ומ[חנת]ה · ומלך · מלז · [ומ]ח[נתה · ---
8 ------------------------------ שבעת [· מלכן
9 ה]מׄו · ומחנות · הם ׳ושמו · כל מלכיא אל · מצר · על · חזר[ך
10 והרמו · שר · מן · שר · חזרך · והעמקו · חרץ · מן · חר[צה
11 ואשא · ידי · אל · בעלש[מי]ן · ויענני בעלשמי[ן · ו--
12 --· בעלשמין · אלי · [ב]יד · חזין · וביד · עדדן[· ויאמר · א
13 לי] · בעלשמין · אל · תזחל · כי · אנה המל[כתך · ואנה
14 אק]ם · עמך · ואנה · אתצלך · מן · כל · מל[כיא · אל · זי
15 מחאו · עליך · מצר · ויאמר · ל[י · בעלשמין -------
16 כל · מלכיא · אל · זי · מחאו · ------
17 --· ושורא · זנה · ז[י · הרמו · ----

b (auf der linken Seite).

1 ------ח---ק----
2 -----לרכב · [ו]לפרש ·
3 ----ו]מלכה · בגוה · אנ
4 ה · --]ת · חזרך · והוספ
5 ת · לה] · אית · כל · מחנת-
6 ---]א · ושמתה · מל-
7 --תה · א--------
8 -ח]סניא · אל[י] בכל · גב[· ו
9 ב]נית[י] בתי · אלהן · בכ[ל · א
10 רק]י · ובנית · אית[· ----
11 -- · ו]אית · אפש · ו-----
12 ------יא · בית-----
13 -----ו]שמת · קדם [· אל
14 ור] · נצבא · זנה · וכ[תב
15 ת · ב]ה · אית · אשר · ידי--
16 --מן · יהגע · אית · אש[ר
17 ידי] · זכר · מלך · חמ[ת · ול
18 עש · מן · נצבא · זנה · ומ[ן
19 י]הגע · נצבא · זנה · מן · ק
20 ד]ם · אלור · ויהנסנה · מ[ן
21 אש]רה · או · מן · ישלח · ב[ה
22 ------- תה -------
23 -----בע]לשמין · וא[ל
24 ור · ו----]ושמש · ושהר
25 -------ואלהי · שמי[ן
26 ואלה]י · ארק · ובעלע
27 -------אשא · ואית
28 ------ ----ש[ר]שה · ו
29 ----- ----- ---

c (auf der rechten Seite).

־ שם זכר ׀ ושם

a. — Z 1. Der Anfang lautet ähnlich wie in der Panammuinschrift. Über die Verwendung kurzer vertikaler Striche als Worttrenner s. 5
Nords. Epigr., p. 203 ob. Es ist müßig zu untersuchen, welche Form in זכר enthalten sein könnte. Da der König keine Ahnen nennt, war er wahrscheinlich ein Usurpator. — לעש kombiniert DUSSAUD mit der bei Ašurnāṣirabal III., Annalen III, Z. 82f. (KB I, p. 109) genannten Landschaft Luḫuti, die nördlich von Phönizien gelegen haben muß. Da in 10
לעש das ע einem غ und ש einem ث entsprechen könnte, läßt sich in lautlicher Hinsicht gegen die Identifikation nichts einwenden; die sachliche Richtigkeit zu prüfen, fehlen uns die Mittel. — Die Stele war dem אלור oder אלוד gewidmet, und ihn stellte auch die Figur dar. Nach b, Z. 19f. war sie „vor אלור“ aufgerichtet, eine Ausdrucksweise, 15
wie man sie nur bei Göttern findet; in Z. 23f. scheint אלור auch mitten unter Göttern genannt zu sein. Ein Gott war 'א demnach; sonst wissen wir nichts von ihm. Anklänge sind einerseits an den ersten Chaldäerkönig Ἄλωρος des Berossos (Lidzb., Nöld.), andererseits an den Namen des Dorfes Ἄλουρος in Judäa (Josephus, Bellum IV, 522) vorhanden. 20
In letzterem könnte an sich gut ein Gottesname enthalten sein, wie im phönizischen Arsûf-Apollonia. Aber es sind wohl nur äußere Anklänge, ziemlich sicher bei Ἄλωρος. Der Stein stammt aus einer Gegend, die früher von Chetitern bewohnt war; daher könnte hinter dem Namen irgend eine chetitische bezw. kleinasiatische Gottheit 25
stecken. Ein semitischeres Aussehen hat אלוד. Mag man dieses als אֵל־יוּד auffassen oder in אל den Artikel sehen, beides würde nach Arabien hinweisen. Völlig ausgeschlossen ist es freilich nicht, daß ein arabischer Gott nach Westsyrien verschlagen wurde, aber wahrscheinlich ist es nicht. 30

Am Ende der ersten Zeile fehlen 4—5 Buchstaben; Reste des ersten Zeichens in Z. 2 ergänzt P. zu einem ז und liest danach יומא הזנה, das er zum folgenden Satze zieht. Eher dürfte באשרא | זנה dagestanden haben (Lidzb., Duss.) und zum ersten Satze gehören. Sollte das Zain nicht sicher sein, so könnte man auch ואנה ergänzen und 35
dann zum folgenden Satze ziehen. — אש ענה אנה übersetzt P. „je parle à tout le monde“, was in mehr als einer Hinsicht unwahrschein-

lich ist. Der zweite Buchstabe in ע־ה ist nach der Heliogravüre und P.s Zeichnung nicht sicher ein נ und könnte auch ein כ sein. Das Wort enthält vielleicht einen Ortsnamen, bezeichnet die Herkunft des Zkr und ist auch in בעלע־-- b, Z. 26 enthalten. War Zkr ein Phö-
5 nizier und stammte aus עַכֹּה Akko, oder war seine Heimat ענה am Euphrat? Zu den Worten bemerkte ich auch: „Sollte ענה „arm" heißen und einen Hinweis auf die niedrige Herkunft des Zkr enthalten, so stände הוית dahinter." Von Hal., Nöld. und Duss. wird ענה in der Tat so aufgefaßt, aber von Nöld. und Duss. etwas anders nüanciert;
10 es wird ihm der Sinn „demütig" zugeschrieben. Diese Bedeutung verträgt sich allerdings mit einer präsentischen Zeitbestimmung.

Am Anfange des folgenden Satzes stand etwas wie „erhöhte" oder „erwählte mich". Der Himmelsbaal erscheint im ganzen Texte als Schutzpatron Zkr's. Vielleicht war es der Landesgott, vielleicht
15 auch der Gott seiner Heimat, während ALVR der engere Ortsgott war. Durch den neuen Text kann man den Kult des Himmelsgottes bei den Semiten noch um ein Jahrhundert weiter rückwärts verfolgen als bisher. Ich habe Bd. II, S. 122 die Vermutung ausgesprochen, daß der Himmelsgott von den Chetitern zu ihnen gelangt sei. Es ist nun
20 interessant, daß wir ihn in dieser alten Zeit in einer früher von Chetitern bewohnten Gegend finden. — Zwischen Z. 3 und 4 hat על חורך gestanden; der Stadtname חורך ist ganz in Z. 10 erhalten. Der Name ist identisch mit dem Zach. 9, 1 f. als Grenzgebiet von Hamath genannten חדרך und dem in den Feldzugsberichten der Assyrer als Stadt
25 und Land erwähnten Ḫatarika. Hier wurde sicherlich auch die Statue errichtet, so daß der Hügel, auf dem die Fragmente gefunden wurden, die Reste der Stadt birgt. Das ausgehende K hat der Name mit vielen Landes- und Stadtnamen Kleinasiens und Nordsyriens gemein, und vielleicht ist die Stadt chetitischen Ursprunges. Für die Beurteilung
30 des Alters von Zach. 9—14 ist die Nennung des Ortes in diesem Texte ohne Belang, da man von seiner Existenz in alter Zeit schon früher aus den Keilschrifttexten wußte.

Mit dem ersten Worte in Z. 4 schließt die Einleitung ab. Dahinter beginnt der Bericht über die Ereignisse, die hauptsächlich in der In-
35 schrift mitgeteilt werden sollten und die auch die Errichtung der Statue veranlaßt haben: die Koalition Barhadad's b. Ḥzāēl von Damaskus mit nordsyrischen Fürsten gegen Zkr, ihre Belagerung der Stadt Chazrik und ihre unerwartete Überwindung. Den hier genannten Bar-

hadad kennen wir unter dem hebraisierten Namen בֶּן־הֲדַד aus II Kön. 13, 3, 24 f. als Zeitgenossen von Jōachaz und Jōās von Israel. Er wird hier als König von Aram bezeichnet, wie auch im AT das Reich von Damaskus oft schlechthin אֲרָם genannt wird. Durch die Erwähnung dieses Königs wird das Alter des Denkmals annähernd bestimmt; der Spielraum ist immerhin noch weit, da Barhadad ungefähr 30 Jahre regierte. Wir werden aber nachher sehen, daß die hier geschilderten Ereignisse sich wahrscheinlich am Ende seiner Regierung abgespielt haben. Mit Rücksicht auf *Bir-'idri* der Keilinschriften und υἱὸς Ἀδέρ der LXX möchte übrigens ZIMMERN den Namen בר־הדד lesen, worin בר ein Gott wäre[1]. Da der Schaft beim ד in diesem Texte kürzer ist als beim ר wird sich vielleicht nach dem Original entscheiden lassen, was dasteht; nach der Heliogravüre ist es nicht möglich.

Barhadad soll etliche zehn Könige mit sich gegen Zkr vereinigt haben. Von der Einerzahl ist nur der erste Buchstabe erhalten, ein ש, und da nicht weniger als fünf Einerzahlen in der Sprache dieser Inschrift mit ש beginnen, ist eine nähere Bestimmung unmöglich. Als erster Verbündete wird ברגש genannt, ohne nähere Angabe über sein Land. Der Schreiber setzte offenbar voraus, daß dieses den Lesern bekannt sei. Es war wohl der Fürst eines nah benachbarten Gebietes, vielleicht aber auch der Herrscher, dessen Gebiet Zkr sich angeeignet hatte. POGNON möchte auch in CIS II, 105 ברגש statt נרגש lesen. Aber letztere Lesung entspricht besser dem Bilde. Danach scheint גש ein Gottesname, und ברגש, נרגש ebensolche Bildungen zu sein wie ברעתה und עתנורי. — Die folgenden Könige werden nicht mit ihrem Namen, sondern nur nach ihren Ländern benannt. Diese sind durchweg bekannt: Ḳuē. — ʿUmḳ, das heutige العُمق, das Gebiet bei Antiochien. Daß ʿUmḳ, nicht ʿAmḳ gesprochen wurde, ergibt sich aus dem keilinschriftlichen Unqi und wird auch durch ܥܘܡܩܐ gefordert; vgl. auch NÖLDEKE, p. 377. — Die folgenden beiden Namen sind aus den Zendschīrli-Inschriften und den Keilschrifttexten bekannt. — מלז ist wohl Milid, Melitene (Lidzb., Duss.). Hinter der Nennung des Königs von Miliz und seines Heerlagers ist eine Lücke von nicht ganz einer Zeile. Wenn alle 10 + x Verbündete des Barhadad aufgezählt sein sollten, müßten in der Lücke mindestens noch fünf genannt gewesen sein, wofür der Raum zu eng ist. Nun ergänzt P. wohl mit

[1] Briefliche Mitteilung. ZIMMERN soll darüber ausführlich auf dem Orientalisten-Kongreß in Kopenhagen gesprochen haben.

Recht die ersten halb erhaltenen Zeichen שבעת מלכן המו; danach waren hinter dem Könige von Miliz keine weiteren Herrscher genannt. Von den Alliierten Barhadad's waren somit nur sechs gegen Chazrik gezogen. — Der Worttrenner vor dem suff. pl. in ומחנותהם ist kein Versehen des Steinmetzen, sondern es ist dieselbe Orthographie wie in ואסחב.הם Mesa, Z. 18, vgl. *Altsem. Texte* I, p. 8. — In מצר = מָצוֹר sieht POGNON m. E. mit Recht eine Entlehnung aus dem Kanaanäischen (gegen Nöldeke); aber auch חרץ = חָרוּץ dürfte entlehnt sein. Die Aramäer standen damals in kultureller Hinsicht in demselben Verhältnisse zu den Kanaanäern, wie 1000 Jahre später die Araber zu den Aramäern und haben die militärischen Künste und mit ihnen die Benennungen von ihnen übernommen. Zum Folgenden s. p. 2f. — חזין ist doch wohl Participium wie חֹזִים (nicht חֶזְיָן Nöld.); von עדדן ist die engere Bedeutung dunkel. Sind die עדדן, die sich jedenfalls auch mit der Wahrsagerei befaßten, eigentlich „Bereiter" (vgl. عَدَّدَ) oder „Zähler"? HALÉVY hebt mit Recht hervor, daß Chron. II, 15, 1 (8) der Prophet Azariah als בֶּן־עוֹדֵד und 28, 9 ein anderer Prophet עֹדֵד genannt wird. Es ist möglich, daß dieses עֹדֵד eigentlich ein Appellativum ist. Der Schaft beim ד ist kurz, daher darf man nicht etwa an עִרְרָן „[Gottes]-wecker"[1] denken. — Die Form der Antwort des Gottes ist typisch; hebräisch s. Gen. 26, 24; Num. 21, 34 öf.; assyrisch s. JASTROW, *Relig. Babyloniens und Assyriens* II, p. 155ff. — חצל = חלץ mit Metathese zwischen ל und einem Zischlaute, wie sonst oft. Da das Wort nur einmal vorkommt, muß man freilich auch an die Möglichkeit einer Verschreibung denken. — Zur Wendung מחא מצר vgl. NÖLDEKE, p. 381 unt. — Es ist sehr zu bedauern, daß der Teil, der die Errettung Zkr's erzählte, ganz oder bis auf ein kleines Bruchstück verschwunden ist. Im offenen Kampfe oder allein hat Zkr die ihm jedenfalls stark überlegenen Gegner kaum überwunden. Trat irgendwelches Naturereignis ein, ein Erdbeben oder eine verheerende Krankheit? Vielleicht kam Hilfe von den Assyrern und haben sich die Ereignisse um 772 abgespielt. Für 773, das letzte volle Jahr Salmanassar's III, verzeichnet der Eponymenkanon B (KB I, p. 210f.) einen Feldzug gegen Damaskus. Wie es den Assyrern dabei ergangen ist, wissen wir nicht. Nach einem Mißerfolge der Assyrer oder etwa auf die Kunde von dem im folgenden Jahre erfolgten Tode des Großkönigs konnte

---

[1] Vgl. LEVY, *Neuhebr. Wrtrb.* III, p. 629b, besonders zu *Maas. scheni* 5, 15.

unter Barhadad's Führung eine Koalition der nordsyrischen Fürsten gegen Assyrien zustande kommen. Es ist nicht wahrscheinlich, daß alle die Länder sich nur des Hamatheners wegen zusammengetan haben, aber vielleicht war Zkr ein Anhänger der Assyrer, vielleicht hatte er auch erst von ihnen Chazrik erhalten, und so mußte den Verbündeten daran liegen, den Parteigänger der Assyrer im Westen unschädlich zu machen. Der im folgenden Jahre unternommene Zug — wir wissen nicht, ob vor oder nach dem Tode Salmanassar's — galt dann wohl dem Entsatze der Stadt, der, wenn die hier geäußerte Kombination richtig ist, von Erfolg war. Vielleicht hat bei diesen Kämpfen Barhadad von Damaskus sein Ende gefunden. Leider sind wir über die Ereignisse dieser Zeit sehr schlecht unterrichtet, wissen auch nicht, warum die Assyrer noch 765 und 755 Züge nach Chazrik unternommen haben.

Mit בנוה in b, Z. 3 scheint der Bericht über die Überwindung der Feinde abgeschlossen zu haben. In Z. 3—13 spricht Zkr von den Werken, die er in der Stadt nach dem erfolgreichen Kriege ausgeführt hat, wie Mesa. Hinter אנה stand wohl בנית im Sinne von „wiederaufbauen". — אית braucht nicht aus dem Kanaanäischen entlehnt zu sein, vgl. BROCKELMANN, *Grundriß* I, p. 314. In מחגנ(ה) vermutet Nöld. „heiliger Platz, Festplatz" (p. 382). Aber man erwartet eher „Umgebung, Nachbarörter" oder etwas ähnliches. POGNON leitet es vielleicht mit Recht von חוג ab und gibt ihm den Sinn „territoire, district", vgl. das deutsche „Kreis". Es kann מחגתה ׀ רבתא oder ähnliches dagestanden haben; HALÉVY ergänzt kühn מחגת ׀ פלכי ׀ ארקא. — מל- in Z. 6 ergänzt P. zu מלך. Dies erwartet man hier nicht, da das Suffix von ושמתה sich anscheinend auf חורך bezieht. Die Heliogravüre scheint mir hinter מל ein א zu zeigen; danach vermute ich מלא[א] oder מלא[ה]. — In Z. 8 faßt P. סניא אל als „ces ennemis" auf, wogegen Nöld. mit Recht Bedenken erhebt. Ich lese חסניא, d. h. ܚܣܢܐ; vom ח ist die linke Hälfte auf der Heliogravüre sichtbar. — אפש in Z. 11 kombiniere ich mit dem assyrischen *apsû* und vermute darin die Bedeutung „Cisterne". Wenn in Jerusalem ein kupfernes Becken als „Meer" bezeichnet wurde, konnte man anderwärts eine größere Cisterne nach dem Weltreservoir benennen.[1] Zum Inhalt vgl. Mesa Z. 23 ff. — Der Abschnitt Z. 13 ff. spricht von der Statue, die die Inschrift trägt.

[1] Sonstige Beispiele für die Wiedergabe des assyrischen s durch ש s. *Nordsem. Epigr.*, p. 392. Als Fremdwort steht אפש ohne den Artikel.

— Zu אשר im Sinne „Inschrift“, wie P. mit Recht vermutet, vgl. אתֿר in den Safatexten. — יהנע Z. 16, 19 ist vielleicht Haphel von נוע im Sinne „verschwinden lassen, beseitigen“. — הנם „wegnehmen“ oder ähnl., wie auch in Nerab 1, 6. HALÉVY erklärte es als Haphel von 5 נום und so jetzt auch NÖLDEKE (p. 383). HOFFMANN kombiniert es ZA XI, p. 212 besser mit targ. אנם „rauben“. — ע-- in בעלע-- Z. 26 habe ich p. 6_4 mit ע־ה in Z. 2 zusammengebracht. Sollte בעלע-- der Heimatsgott des Zkr sein, so wäre es allerdings auffällig, daß er am Ende der Reihe steht.

10 a.

1. „Das Denkmal, das errichtet hat Zkr, König von Hamath und L'ś, dem ALUR [an der Stätte
2. dieser. Zkr, König von Hamath und L'ś, ein Mann aus .... (oder: ein demütiger Mann) bin ich. Da [erhöhte?
15 3. mich Be'elšmain und stand mir bei und Be'elšmain setzte mich als König ein [über
4. Cha]zrik. — Barhadad, Sohn des Ḥzāēl, König von Aram, vereinigte gegen mich s . . .
5. zehn Könige. (Es waren da) Barhadad und sein Heerlager, BRGŠ
20 und sein Heerlager, [der Kö-
6. nig] von Ḳuē und sein Heerlager, der König von 'Umḳ und sein Heerlager, der König von Gurg[um
7. und sein Heer]lager, der König von Sam'al und sein Heerlager, der König von Miliz und sein Heerlager . . .
25 8. . . . . sieben [Könige
9. wa]ren es und ihre Heerlager. Alle diese Könige veranstalteten eine Belagerung gegen Chazr[ik,
10. sie errichteten eine Mauer, höher als die Mauer von Chazrik, und gruben einen Graben, tiefer als sein Gra[ben.
30 11. Da erhob ich meine Hände zu Be'elšmain und Be'elšmain erhörte mich. [Es antwortete (?)
12. mir Be'elšmain durch Seher und durch Wahrsager. [Es sprach zu
13. mir] Be'elšmain: Fürchte dich nicht, denn ich habe dich zum Köni[ge gemacht und ich
35 14. will dir beistehn und ich will dich erretten von allen [diesen Königen, welche
15. eine Belagerung gegen dich zustande gebracht haben. Es sprach zu [mir Be'elšmain: Ich will vernichten?

16. alle diese Könige, die [eine Belagerung gegen dich] zustande gebracht haben . . .
17. . . . . und diese Mauer, d[ie sie errichtet haben . . . . .
18. . . . .

b. 5

1. . . . .
2. und wurde zum Verderben?] für Wagen und Roß
3. . . . . während sein König darin war. — Ich
4. baute wieder auf] Chazrik und füg-
5. te ihm hinzu] den ganzen umliegenden Bezirk(?) 10
6. . . . . und füllte es mit (?) . . . .
7. . . . . [und baute
8. diese Befestigungen auf jeder Seite.
9. Ich baute Götterhäuser in meinem ganzen
10. Lande und baute 15
11. . . . . . und die Cisterne(?) . . . .
12. . . . . den Tempel [des ALVR?
13. . . . . und errichtete vor [AL
14. VR] dieses Denkmal und schr[ieb
15. dar]auf die Inschrift meiner Hände 20
16. . . . Wer verschwinden lassen sollte die Insch[rift
17. der Hände] des Zkr, Königs von Hamath und L
18. ʿš, von diesem Denkmal, oder wer
19. verschwinden lassen sollte dieses Denkmal
20. vor ALVR oder es rauben sollte von 25
21. seinem Standorte weg, oder wer dagegen senden sollte
22. . . . .
23. den vernichte? Beʿ]elšmain und A[L
24. VR] . . . . und Šamš und Sahr
25. und . . . . . und die Götter des Himmels 30
26. und die Götter der Erde und Beʿelʿ . . .
27. . . . .
28. . . . . seine Wurzel und
29 . . . .

c. 35

den Namen des Zkr und den Namen . . . . ."



Aramäische Inschriften auf Tontafeln aus Babylonien.

Alb. T. CLAY hat die *Indorsements* auf den von HILPRECHT und ihm in Bd. IX und X der *Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania* herausgegebenen Tontafeln aus Nippur aufs Neue untersucht und gibt sie zusammen mit einigen Beischriften auf unedierten Tafeln neu heraus[1].

Mit Erfolg lassen sich diese Randbemerkungen, wo sie nicht sehr deutlich sind, nur auf den Originalen studieren, und CLAY hat die früheren Lesungen in vielen Punkten berichtigt und ergänzt. Ich teile hier die Beischriften mit, die nicht schon aus Bd. II, p. 203 ff. bekannt sind, außerdem gebe ich Ergänzungen zu den früher mitgeteilten.

A. — Clay 1. Mit Tinte aufgeschrieben. Der babylonische Text (BE, IX, 2) enthält das Datum des 22. Adar, 10. Jahr des Artaxesses (I, d. h. 454 v. Chr.).

שטר אחושן בר
בלש־אב־ לאלל[חתן]

CLAY vermutet, daß der erste Name in Z. 2 babyl. *Bēl-šum-ibni* sei; zur Ergänzung vgl. E und W. Aus den auf den Tontafeln aramäisch geschriebenen Namen, die mit אלל zusammengesetzt sind, hat CLAY den wichtigen Schluß gezogen, daß der Name des Bēl von Nippur El-lil (= En-lil) gesprochen wurde[2]. — „Urkunde des Aḫūšun, Sohnes des Bēl-šum-ibni(?), für Ellil-ḫatin".

B. — Clay 2. Aus dem 29. Jahre des Artaxesses (= 436—435).

אחתר זי תמרן
כרן 100

CLAY stellte in den aramäischen Beischriften כר als Wiedergabe des babylonischen Maßes *gur* fest. Daß das hebräische כֹּר auf dieses

[1] *Aramaic Indorsements on the Documents of the Murašû Sons.* By Albert T. CLAY. Aus *Old Testament and Semitic Studies in Memory of William Rainey Harper*, Vol. I, p. 285—322.

[2] Vgl. *Ellil, the God of Nippur.* By A. T. CLAY. Amer. Journ. of Semitic Languages XXIII (1907), p. 269—279. Die aramäischen Schreibungen אנושת für NIN-IB (vgl. Bd. II, p. 203) behandelt CLAY auch in *The Origin and real Name of NIN-IB*, JAOS XXVIII (1907), p. 1-10. CLAY sucht zu zeigen, daß אנושת aus *En-Martu* entstanden sei und den „Gott (Herrn) des Westlandes" bezeichne. אנושת und אור = *Amurru* (KUR-GAL vgl. Bd. II, p. 207) seien als Amoritergötter nach Babylonien gekommen.

Maß zurückgehe, hat WINCKLER schon früher vermutet. Für 100 findet sich ein Zeichen 𐡟. Dieses ist nur eine kursivere Form von ר mit eingefügtem Strich, woraus auch andere altsemitische Zeichen für 100 hervorgegangen sind. — „Aḫē-utīr, über Datteln, 100 kur." Vgl. auch R.

C. — Clay 3. Vom 20. Elul, 34. Jahr des Artaxesses (= 431 v. Chr.).

שט[ר סאה] זי על אחיל
וצרא ------

Zu סאה vgl. II, p. 207. — Der erste Name ist babylonisch *Aḫi-ia-li* geschrieben, daher ist er nicht etwa אֲחִי־אֵל, sondern arabisch أُخَيِّل (vgl. IDor., p. 227 m). Der letzte Name ist sehr unsicher, ebenso der entsprechende keilinschriftliche Name, in dem Cl. *Uṣurâ* vermutet. — „Urkunde über eine Pachtabgabe zur Last des Aḫial . . . ."

D. — Clay 4; BE, IX, 64. Vom 11. Šebāṭ, 38. Jahr des Artaxesses (= 426 v. Chr.).

שטר שיטא

„Urkunde des Šiṭā, vgl. Bd. II, p. 210₅.

E. — Clay 5. Bereits BE, IX, s. 66a (Pl. 70) in unvollkommener Kopie mitgeteilt und daraus einige Wörter in den Nachtrag *Nordsem. Epigr.*, p. 500 ff. eingefügt. Die Lesung ist jetzt von CLAY festgestellt und die Beischrift von ihm eingehend in dem p. 12, n. 2 an erster Stelle angeführten Artikel, p. 270 behandelt.

שטר סאת ארקא זי
אריבי בר אנדבלתי
פריע מן אללשואדן

אנדבלתי = *Andi-Bēlti* ist ein Frauenname und nach CLAY = *Amti-Bēlti*, אמת־בלתי. Es ist mir unwahrscheinlich, daß פריע hier als Substantiv „Bezahlung" stehe. Es ist part. pass. und der Vermerk steht, wie schon die gesonderte Schreibung zeigt (vgl. auch S), absolut da. Auch müßte פריע in Q, wenn es ein Substantiv wäre, den Artikel haben. — „Urkunde über die Pachtabgabe für das Grundstück des Erībai, Sohnes der Andi-Bēlti, von Seiten des Ellil-šuw-iddin. — Bezahlt."

F. — Clay 6; BE, IX, 108. Vom 21. Kislew, 41. Jahr des Artaxesses (424 v. Chr.).

שטר נידבל בר לבני זי שערן
כרן ו־|||||||ו ל ב||| || למרחסו[ן]
בשנת ⁼ ⁼ ||

Vor dem Zehnerzeichen in Z. 2 steht ein Strich, von dem Cl. nicht
5 anzugeben vermag, ob er eine zufällige Ritzlinie oder ein Einerstrich ist. Sollte etwa 100 dastehn? Auch die Bestimmung des Zeichens hinter der ganzen Zahl ist nach dem Keilschrifttexte unsicher. — „Urkunde des Nâ'id-Bēl, Sohnes des Labanī, über Gerste, 17(?) kur, auf den 5. Marcheswan, im Jahre 42."

10 G. — Clay 8. Gleichfalls in BE, IX, s. 71 (Pl. 43) mitgeteilt und *Nords. Epigr.*, p. 500ff. ausgezogen. Vom 3. Ab, 40. Jahr des Artaxesses (= 425 v. Chr.).

שטר סאת ארקא
זי נבואתן עלימג;ברנ

15 CLAY liest in Z. 2 עלי מגן „in connection with Mukînâ." Hierbei wäre עלי statt על sehr auffällig, außerdem heißt der Pächter im babylonischen Teile *Ellil-šum-iddin.* Ich lese auch jetzt, wie ich es schon in *Nords. Epigr.* getan habe, עלים. Das Zeichen hinter ג ist eher ein ו als ein נ. Der Name גוברנ sieht persisch aus, vgl. Gubari BE X,
20 p. 49 und JUSTI, *Namenbuch*, p. 116f. — „Urkunde über die Pachtabgabe für das Grundstück des Nabū-ittan, Dieners des Gōbarn(?)."

H. — Clay 9. Vom 40. Jahre des Artaxesses (= 425—424).

רימא
ש]טר רמׂשכן זי כסת

25 Der Schreiber schrieb erst den Namen des Eigentümers allein in einer Kurzform, dann trug er einen volleren Vermerk nach, in dem er auch den Namen voll ausschrieb. Vom letzten Worte ist nur das ת ganz sicher. כסף steht jedenfalls nicht da. Läßt der Inhalt des Keilschrifttextes die Auffassung als כְּסוּת zu? כֶּסֶת Ez. 13, 18ff. liegt
30 trotz des gemeinsamen babylonischen Ursprunges nicht vor. — „Rēmā. — Urkunde des Rēmu-šukun über ......"

J. — Clay 10; BE, IX, 87. Vom Siwan, 41. Jahr des Artaxesses (= 424 v. Chr.). Mit Tinte geschrieben.

שטר חנון

35 „Urkunde des Ḥanūn", vgl. auch II, S. 210_4.

K. — Clay 11. Vom 18. Tischri, 41.(?) Jahr des Artaxesses.

שטר אחושן

זי פריע סאת ארקא

„Urkunde des Aḫûšun, daß bezahlt ist; Landpachtabgabe.“

L. — Clay 13. Das Datum ist abgebrochen. 5

יהונתן

ש[ערן כרן —

Der Name ist *Ja-a-ḫu-u-na-tan-nu* umschrieben. Die artikulierte Aussprache des ה seitens der Juden drang den Babyloniern scharf ins Ohr. — „Jehōnatan, Gerste, 10 kur.“ 10

M. — Clay 18. Vom 16. Ab, 2. Jahr des Darius Nothus (= 422 v. Chr.).

שטר תתן

„Urkunde des Tattan“, vgl. auch II, p. 210_6.

N. — Clay 20 = Ephem. II, 206 J. Die zweite Zeile ist noch 15 jetzt unsicher, doch hält Cl. die Ergänzung zu אנושתיתן für ausgeschlossen. CLAY fand auf der linken Seite der Tafel noch eine dritte Zeile:

משח כרן ||| |||

„Öl, sechs kur“. 20

O. — Clay 21. Vom 2. Jahre des Darius.

שטר סאת חנבניא

„Urkunde über die Pachtabgabe der ḪNBNäer.“

P. — Clay 22. Vom 2. Jahre des Darius.

שערן כרן = = ||| || 25

קדם שכוח שנת ||

בדריהוש מלכא

Nach der zweiten Zeile dieser Aufschrift scheint קם שכוח in Bd. II, 205 E doch für קדם ש zu stehn. Es ist nicht wahrscheinlich, daß damals schon קדם zu קם kontrahiert war, daher vermute ich einen Schreib- 30 fehler. — „Gerste, 45 kur zur Last des Šakûḫ. Zweites Jahr des Königs Darius.“

Q. — Clay 26 = Bd. II, 206M. CLAY hat auf anderen Tafeln die Termini בנת und הלכא festgestellt und danach die erste Zeile mit Wahrscheinlichkeit rekonstruiert. Die Aufschrift lautet:

שטר בנת זי כסף הלכא
5 זי פריע זי שנת ||| דריהוש

CLAY vermutet, daß בנת „refers to the nidintum which was required by the crown from the estate." Ich kann nicht beurteilen, ob diese Auffassung richtig ist. Aber wie ist בנת etymologisch zu erklären? Sollte es wurzelverwandt mit מנת sein? הלכא ist babyl. *ilku*, הֲלָךְ in 10 Ezra. Auch Bd. II, 208 R_3 ist [ה]לכא zu lesen. „Urkunde .... über das Geld der Abgabe, daß es bezahlt ist. Vom Jahre 3 des Darius" (1. Adar, 320 v. Chr.).

R. — Clay 27 = Bd. II, 204B. CLAY ergänzt die Aufschrift, nach der Zeichnung mit Recht:

15 שטר אנושתבלט
בר משזב תמרן
כרן —|||||

„Urkunde des Enwašt-uballiṭ, Sohnes des Mušēzib, Datteln 15 kur."

S — Clay 28. Vom 4. Ṭebet, 4. Jahr des Darius (= 420—419 20 v. Chr.).

שטר בנת ז[י] כסף
ש [=]|||| זי שנת ||||
פריע

„Urkunde .... über 24 S(ekel) Silber vom Jahre 4. — Bezahlt."

25 T. — Clay 34. Vom 10 Siwan, 6. Jahr des Darius (418 v. Chr.).

שטר בלאטר „Urkunde des Bēl-ēṭir."

U. — Clay 44. Die Jahreszahl ist weggebrochen.

שטר בלאבצר
וארדנרג[ל

30 Sollte das ל wirklich dagestanden haben? Vielleicht sprach man schon damals Nerig wie später. „Urkunde des Bēl-ab-uṣur und des Arad-Nerg[al?].

V. — Clay 45. Die Jahreszahl ist weggebrochen.

שטר בלותא ושוש

Die Lesung des ersten Namens ist unsicher. CLAY vermutet in ihm die Wiedergabe eines *Bēl-ma-ta-'*, von dem aber nur *ta'* erhalten ist. In שוש ist ein Name *Šamaš* + x zum bloßen Gottesnamen abgekürzt; eine Seltenheit. 5

W. — Clay 46. Das Datum fehlt.

בלשואדן „Bēl-šuw-iddin."

X. — Clay 47. Vom 17. Nisan, 33. Jahr des Artaxesses (432 v. Chr.). Mit Tinte geschrieben. 10

זי פריע זי

- - - -

שנת = − |||

„daß bezahlt ist, von .... Jahr 33."

Y. — Clay 48. — Vom 26. Tammūz, 7. Jahr des Darius (= 15 417 v. Chr.).

שטר בנת

- - - - הלכא

- - - - ש[נת ||

„Urkunde ...... Abgabe .... Jahr [7]." 20

Z. — Clay 49. Aus der Regierungszeit des Artaxesses.

- - ת כצר

בר בלנצר

לאללחתן

„... Kaṣir, Sohn des Bēl-naṣir. An Ellil-ḫatin." 25

Aa. — Clay 50. Vom 21. Elul, 11. Jahr des Darius (= 413 v. Chr.).

שטר דחלתה

בר חזהאל

דחלתה ist wahrscheinlich aus einem theophoren Namen „Furcht vor dem Gotte X" abgekürzt. Die babylonische Umschreibung ist *Da-ḫi-il-ta-'*. Urkunde des Daḫilta, Sohnes des Ḫzā-ēl." 30

Für Ephem. II, 205 E schlägt CLAY (s. n. 16) die Lesung חירן statt חירק vor. In 206 K ist nach p. 12 f. כרן statt גרן zu lesen. In 206 N_2 zeigt das Original nach CLAY s. n. 29 zwischen חבצ und ר Spuren eines י. In 207 Q wird קנא von MONTGOMERY treffend als קְנָא = עֲנָא, צאן gedeutet.

Ich möchte in diesem Zusammenhange noch zwei Tontäfelchen anderer Art mit assyrischen und aramäischen Inschriften besprechen. Das eine gehört zur Sammlung Ustinow in Jaffa und wurde von VINCENT in *Revue biblique* X (1901), p. 579 veröffentlicht, das andere wurde von DUSSAUD aus dem Nachlasse des Professors NAUE in München erworben und jüngst mitgeteilt und untersucht.[1] Die beiden Plaketten sind anscheinend mit derselben Form hergestellt und zeigen in Relief ein Löwenbild, das in Form und Haltung den Löwen der assyrischen und persischen Gewichte entspricht. Sie tragen in Relief die Inschrift:

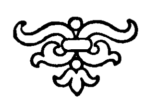
מנה מלך

Sie werden also als Königsminen bezeichnet. Danach sollten sie c. 1010 gr. wiegen. Statt dessen wiegt die Plakette Ustinow 296 gr., die Plakette Dussaud, von der vor der Brennung Stücke abgehoben wurden, 81 gr. Diese Abweichungen der Gewichte unter einander und von dem normalen Gewichte erklärt DUSSAUD so, daß eine Matrize zur Formung von Minengewichten und Teilen hergestellt und von den Abdrücken, wenn sie als kleinere Gewichte dienen sollten, Stücke weggenommen wurden. Aber dann hätte man nicht eine einheitliche Inschrift in die Form eingegraben. Als die Abdrücke gekürzt wurden, waren sie noch nicht gebrannt, da ließen sich leicht die passenden Vermerke eindrücken. Wenn ein Gewicht eine Aufschrift erhält, so soll sie angeben, was es in Wirklichkeit wiegt, nicht was es nicht wiegt.

Die Plaketten sind Fälschungen, und es läßt sich sogar genau nachweisen, wonach der Fälscher gearbeitet hat. Unter den in Nimrud

[1] René DUSSAUD. *Poids bilingue provenant de Palestine.* Rev. archéol. 1908 II, p. 353—358. Von mir besprochen in *Deutsche Literaturzeitung,* no. 13 vom 27. März 1909, Sp. 798 f.

gefundenen Standardgewichten steht Layard 8 = CIS II, 6 den Plaketten besonders nahe. In den assyrischen Aufschriften der Gewichte schwankt die Form der Keilschriftzeichen für „Haus“ und „König“. Layard 8 hat für beides genau dieselben Formen wie die Plakette Dussaud; auf der Plakette Ustinow ist die Inschrift zum größten Teil verwischt. In Layard 8 ist hinter „Palast“ der Name des Königs Salmanassar (IV.) genannt. Auf der Plakette Dussaud fehlt er, aber der senkrechte Keil steht da, danach sollte also ein Name folgen. Schon hiernach war es mir sicher, daß die Form für die Plaketten nach einer Abbildung des Löwen Layard 8 hergestellt wurde. Ich erinnerte mich, daß in MADDEN's *History of Jewish Coinage*, die sich schon lange bei den Fabrikanten garantiert echter Antîkas in Palästina einer besonderen Beliebtheit erfreut, auch die assyrischen Broncegewichte behandelt werden. Ich griff nach dem Bande, richtig: von den 23 Gewichten, die dort S. 258ff. (1. Aufl.) besprochen werden, ist gerade Layard 8, und dieses allein, abgebildet (S. 261). Die erste Zeile war dem Antiquarius zu lang, daher begnügte er sich mit der Hälfte; die anderen formte er ganz nach, alles sehr ungeschickt. Die Inschrift steht auf den Plaketten in Relief, was bei den keilschriftlichen Zeilen besonders auffällt. Es war eben leichter, die Schriftzeichen in die Form tief einzugraben als sie erhaben herauszuarbeiten. Mit der Authentizität der Tonplaketten fällt auch die Theorie, die D. nach ihnen über die Bedeutung der Königsstempel auf palästinischen Tongefäßen aufstellt.



Aramäische und phönizische Ostraka.

Im Dezember 1908 sandte mir Herr Prof. EUTING vier Ostraka, die der Landesbibliothek zu Straßburg gehören, außerdem eine Anzahl Abklatsche, Photographien und Zeichnungen mit der Ermächtigung, sie nach Belieben zu veröffentlichen. Unter diesen Materialien fand sich auch eine Lichtdruckwiedergabe einer Scherbe des Münchener Antiquariums mit aramäischer Aufschrift. Ich bat den Konservator am Antiquarium Herrn Prof. DYROFF, die Übersendung des Originals nach Greifswald zu vermitteln, damit ich einige unsichere Stellen nach-

prüfen könnte. Herr Prof. DYROFF ist meiner Bitte aufs liebenswürdigste nachgekommen und veranlaßte außerdem, daß noch ein anderes gleichfalls im Besitze des Antiquariums befindliches Ostrakon mir übersandt wurde. Nach einer Mitteilung Prof. DYROFF's wurden 5 die beiden Scherben von Dr. Friedrich MOOK aus Bergzabern († 1880) auf Elephantine erworben.

A. — Auf Tafel I in der Größe des Originals wiedergegeben.[1] Inventurnummer 899. Oben, links und wahrscheinlich auch an der unteren Seite fehlen Stücke. Das Stück rechts unten war wohl schon 10 weggebrochen, als die Scherbe beschrieben wurde. Wie alle Ostraka aus Elephantine stammt auch dieses aus persischer Zeit. Es stimmt auch im Äußern mit den meisten darin überein, daß die konkave Seite sauber und die Schrift gut erhalten, die äußere Seite schmutzig und die Aufschrift schwer zu lesen ist (vgl. Ephem. II, p. 228). Wegen 15 des fragmentarischen Zustandes läßt sich nicht bestimmen, ob ein Zusammenhang zwischen den beiden Seiten besteht, doch enthält aller Wahrscheinlichkeit nach die Seite a ein Rezept.

A. — a. בר ענחפּמעי א---	1	„Sohn des ʿNḤPMʿJ, ...
---מלך כּ͏ּסא זעי[ר---	2	Königs .... ein kleines Stück(?) ...
---ואעבהי לי חזֹ---	3	und verdichte es mir. Siehe(?) ...
----משח וטח---	4	Öl und mah[le ....
---הא̇ ושר---	5	....................."

In ענח־מעי ist der vierte Buchstabe wahrscheinlich ein פ, doch ist auch ein ו oder כ nicht ganz ausgeschlossen. ענח „Leben" weist auf 25 ägyptischen Ursprung des Namens hin. Für פמעי usw. habe ich keine sichere Deutung erhalten. HOFFMANN's Kombination des Gottes פמי der phönizischen Texte mit dem ägyptischen Besa (ZA XI, 1896, p. 257) wurde abgelehnt. מלך ist völlig sicher; das folgende Wort ist כסא oder פסא zu lesen. Die Worte כּ͏ּסא מלך gehören meines Erach- 30 tens nicht zusammen: „König von X", sondern durch מלך wurde ein vorhergehendes Wort, etwa eine Gewichtsbezeichnung oder eine Droge, näher bestimmt. Von den verschiedenen Deutungen, die כסא zuläßt, ist כָּסָא „Becher" am nächstliegenden. פסא würde פַּסָּא enthalten, da-

[1] Die Herstellung der drei Lichtdrucktafeln wurde von Herrn Prof. EUTING veranlaßt. Mit seiner Genehmigung wurden sie für die Ephemeris übernommen.

hinter [זעי[רא; beides eher fem. absol. als masc. emph. Die Endung des fem. abs. wird zu jener Zeit in der Regel ה geschrieben, doch findet sich vereinzelt auch א, vgl. CIS II, 135 und Papyrus Mond E 13, F 3. — ואעבהי ist in der Lesung gleichfalls sicher. Vielleicht ist es Impt. (H)aphel von עבב c. suff. Das präformative ה könnte unter Einfluß des ע zu א abgeschwächt sein, wenn nicht damals in Wirklichkeit schon אפעל gesprochen wurde und es hier auch in die Schrift eingedrungen ist. — ומח ist wohl zu ומחנ Impt. mit oder ohne Suffix zu ergänzen.

A. — b.	---ן כען הוי	1	„. . . . . also sei
	--- בריום מן --	2	. . . . . einen Tag alt von . . .
	---הו]שר לכם עקן	3	. . . . . euch herricht . . Hölzer
	--- הושרו	4	. . . . . richtet her
	--- זי עם	5	. . . . . welche mit . . .“

Wie auf den sonstigen Ostracis aus Elephantine findet sich auch hier wiederholt das Wort הושר (vgl. Ephem. II, p. 234m). Hinter מן in Z. 2 scheint noch ein Wort gestanden zu haben. Da עם doch wohl „mit“ ist, hat der Text mit diesem Worte nicht abgeschlossen.

B. — Inventurnummer 898. Auf dieser Scherbe ist die Außenseite sauber, während die Innenseite geschwärzt ist. Innen sind stärkere, außen schwächere Rinnen vorhanden, die in vertikaler Richtung zur



Schrift verlaufen. Oben und rechts reicht das Ostrakon bis an den ursprünglichen Rand; links und unten sind Stücke weggebrochen. Ich gebe nur von der konvexen Seite eine Abbildung, da von der anderen keine brauchbare Aufnahme hergestellt werden konnte.

B. — a. שלם ירפיה ---	1	„Gruß des Jirpejah ......
זי מראך ול---	2	deines Herrn ....
לספרן המו ---	3	unserem Schreiber (oder Schreiben), sie....
סנה בעתחת---	4	Snh durch ʻAtheḫt ....
ותוב כסף עת[חת--	5	und wiederum das Geld des ʻAtheḫt....
------ מן עכבר--	6	.... von ʻUkbar ...
-----------	7	........................."

מראך, nicht מראן. Der erste Buchstabe in Z. 4 scheint mir ein Samekh zu sein, obwohl er von dem in Z. 3 und 5 abweicht. Der Schreiber hat zu dicht am Rande angesetzt und konnte das Zeichen 15 nicht recht entwickeln. זנה oder אנה steht nicht da. „Hassen" kann das Wort auch nicht bedeuten, da es hier שנא geschrieben wäre. Vielleicht enthält es den Namen der Stadt Seni — Esneh. עתחת- enthält einen Namen, der mit dem nom. div. עת zusammengesetzt ist. Der Mann war ein Syrer. Beachte תוב statt שוב. Es ist nicht zu 20 erkennen, welches Zeichen hinter עכבר steht; vielleicht ist es ein Jod.

B.—b. ------שלח לי מה	1	„..... sende (sandte) mir, was
------חזי מה	2	.... siehe, was
------ו מ/אי מן ושלח	3	...... 1 M., und sende
------לה בשמי לם	4	.... ihm in meinem Namen, nämlich
----תאמר אתה ---	5	...... du sagst, es ist gekommen...
----כען ---- ---	6	..... also ...."

מ in Z. 3 ist eine Abkürzung von מנה oder מעה.

Die beiden aramäischen Ostraka der Straßburger Bibliothek sind bedeutend jünger. Sie gehören derselben Zeit an wie das Ostrakon 30 Ephem. II, 246 und der Papyrus, den SAYCE und COWLEY in den *Proceedings of the Society of Bibl. Archaeology* XXIX (1907), p. 260 ff.

mitgeteilt haben[1]. Sie stammen sicherlich aus demselben Fundorte, und wenn man diesen ermittelt hat, wird er vielleicht für die griechische Zeit ebenso reiches Material liefern, wie Elephantine für die persische. Die beiden Ostraka sind gleich der in Band II mitgeteilten Scherbe von auffallender Größe, dabei ist D ein Fragment. Es scheint, daß 5 in griechischer Zeit der Papyrus infolge des gesteigerten Exportes in Ägypten teurer wurde und man daher auch für solche Schriftstücke zu Scherben griff, für die man früher Papyrus genommen hatte.

C, vgl. Taf. II. Es enthält einen vollständigen Brief.

1 אל אחי לפתינא בר
2 אביתי אחוך אביתי
3 שלם אחי בכל עדן וכעת
4 שלחת לך ביד אחוהא זי תמ̇־
5 אנתת מלכיה בר עזגד ענז חד
6 תהם חד זי עָה שנתא שע וחד
7 בעזכתיה ואגנן || וכדדן ///\
8 ופינך | וצפחא חדה ובית ח\
9 חדת וזינא באשתלא חתא

לפתינא ist wahrscheinlich Λεπτίνης. Der Name kommt auch in dem Papyrus SC, Sp. i, Z. 7 in der Schreibung לבתנא vor. Der dort 20 genannte אביתי לבתנא ist vielleicht ein Sohn dieses לפתינא. — אחוהא wie in den Targumen, vgl. DALMAN, *Gram.*[2], p. 198. Der Frauenname ist תמ[ה] oder תמ[א], nicht תסא wie wahrscheinlich in Pap. SC, Sp. a, Z. 11 dasteht. Der Name עזגד hier und im AT ist persisch עֻזְגַּד „Bote", keine Bildung wie עזיה, עזמלקרת u. a. Auch in Pap. SC, Sp. c, 25 Z. 4 ist עזגד, nicht עזגר zu lesen. — ענז. Die Stellen sicherer Deutung nennen Gefäße, daher erwartet man hier keine „Ziege". Vielleicht hat ein Gerät nach seiner Form diese Bezeichnung erhalten. Die Erklärung von Z. 6 ist sehr schwierig. In תהם enthält der dritte, vielleicht auch der zweite Buchstabe eine Korrektur. Die Zeichen הם 30 stehen allerdings da, aber es können andere in sie hineingeschrieben sein. Ein Wort תהם gibt es im Aramäischen nicht; תְּהוֹם kommt nicht in Betracht. Der Rest eines Wortes der fünften Zeile, in dem הם Suffix wäre, kann es nicht sein, da dort חד deutlich ist und in diesen Texten

[1] Im Folgenden als Papyrus SC zitiert.

Wortbrechungen nicht vorkommen. Die Erklärung von ערה שנתא wird durch die leidige Zweideutigkeit des Zeichens ץ und die Vieldeutigkeit von שנתא erschwert. Ein Zusammenhang zwischen diesem שנתא und שנתא in Pap. SC, Sp. c, Z. 11 und Sp. i, Z. 4 besteht wahrscheinlich nicht, da שנתא dort „Jahr" bedeutet, was hier nicht paßt.[1] Folgendes biete ich mit aller Reservẹ. In der Identifikation des Steinnamens שֹׁהַם im AT gehen schon die ältesten Übersetzungen auseinander. Der Name kann sich als Bezeichnung für einen Halbedelstein bei den Juden in fortlaufendem Gebrauche erhalten haben, oder wurde später dem AT neu entlehnt. Als die Juden anfingen aramäisch zu sprechen, wandelten sie שהם mit Recht oder nach äußerer Analogie zu תהם ab. ערה hat hier vielleicht den Sinn „nackt, entblößt, befreit von"; dann שנתא als שִׁנָּתָא „Spitzen, Zacken". שע gehört vielleicht zu שעע und enthält die Form שַׁע als Hebraismus statt שְׁעִיעַ, also „glatt" oder „geschliffen". עזכתא ist sicherlich עזקתא; עזכתיה kann עִזְכְּתֵיהּ oder עִזְכָּתֵיהּ sein. Die Schreibung des Suffixes 3. sing. m. יה scheint bei den Juden schon früh aufgekommen zu sein; vgl. בריה auf dem Ossuarium Ephem. II, 196 B, das nicht viel jünger als die vorliegende Scherbe ist. Ich weiß selber, daß diese Erklärung des Satzes nicht einwandsfrei ist. Die Beziehung von תהם zu בעזכתיה ist nicht klar. Sollte der Stein in einem Ringe gesteckt haben, so stände בעזכא da. — כדדן ist pl. von כַּד; die Schreibung mit doppeltem ד entspricht der von דששיא im Berliner Papyrus. בית in Z. 8 bedeutet wohl „Behälter". Der Strich hinter dem ח scheint ein Abkürzungszeichen zu sein; ein ל ist er nicht. — Die Lesung וזינא in Z. 9 ist sicher. Da אשתלא am ehesten στολή ist (st. abs.), kann זינא nicht einfach „Waffe" bedeuten. „Umkleidung, Futteral" für die „Waffe" wäre wohl mit einem anderen Worte bezeichnet. Auch glaube ich nicht, daß אשתלא hier στῦλος „ein langer spitzer Gegenstand" etwa „Klinge" sei. Vielleicht ist זינא als „Waffenrüstung" aufzufassen. חתא ist = חדתא als st. abs. fem. — Die Scherbe enthält also noch viele Rätsel und bietet nicht weniger Schwierigkeiten als die übrigen Ostraka, die bisher gefunden worden sind.

1. „An meinen Bruder Leptines, den Sohn
2. des Abitai, dein Bruder Abitai.
3. Gruß, mein Bruder, zu jeder Zeit. — Und nun,

[1] An beiden Stellen ist שנתא זא „dieses Jahr" zu lesen, an der zweiten dahinter במכס „um, mit Zoll".

4. ich sandte dir durch den Bruder der Tamma,
5. der Frau des Melakhjah, Sohnes des Izgad, eine Ziege,
6. ein . . . . ., befreit von den Spitzen, glatt (geschliffen), und ein . .
7. mit seinem Ringe (oder seinen Ringen), und 2 Becken und 4 Krüge
8. und 1 Teller und eine Schüssel und einen neuen Behälter . . . 5
9. und die Rüstung (?) mit neuem Rock.“

D, vgl. Taf. III. Fragment eines Verzeichnisses von Personen, die eine Anzahl Log eines in dem erhaltenen Stücke nicht näher bezeichneten Produktes empfangen oder geliefert haben, bezw. liefern sollten. Dieses Stück zeigt besonders nahe Berührungen mit dem 10 Papyrus SC.

	Z.	
--------	1	
----ם לגן---	2	
שבתי חוֹרֹא לגן ||| ||	3	
שבתי בר משלם לגן ---	4	
דלוי בר אביתי לגן ||| |--	5	
נתנא סיפא לגן |||---	6	
חגי ---ל----------	7	----פ
פ| נלנון ||| ||| לגן ||| ||	8	
	9	ישׁ[יב לגן ||
	10	י]שיב לגן ||| |||	פ
	11	ל]גן ||---פ
	12	ל]גן —
	13	שאול כוא	לגן ||--
	14	--ינחתמא בר י---
	15	שלמצין---

Das zweite Wort in Z. 3 ist sehr unsicher; man kann auch חורי, חווא, חווי u. and. lesen. צחא, woran ich zuerst gedacht habe, steht nicht da, da das צ in Z. 15 ganz anders aussieht. Das Wort scheint einen Beinamen zu enthalten. — Der Name דלוי in Z. 5 ist wohl eine 30 hypokoristische Form von דְּלָיָה; er findet sich auch im Papyrus SC Sp. b, Z. 13 (sic!) und Sp. c, Z. 13. — Die ersten beiden Wörter in

Z. 6 sind wahrscheinlich hinter א zu trennen, nicht נתן אסיפא. Das zweite Nun ist gebogener als die Schlußnun in diesem Texte sonst sind. נתנא ist eine Kurzform von נתניה etc.; סיפא ist „Schwertmacher", „Schwerthändler" oder auch „Gladiator". — Die Reste einer Zeile vor חגי in Z. 7 zeigen, daß rechts noch eine Kolumne gestanden hat. Vor פ sind Spuren von Zahlzeichen zu sehen, vgl. auch Z. 10. Es dürfte wie im Pap. SC eine Abkürzung von פלג sein.

Die Bedeutung von גלנון ist mir unbekannt. Da Zahlstriche dahinter stehen, wird es ein Maß bezeichnen. Mit Rücksicht auf כוא in Z. 13 habe ich erwogen, ob כל כון gelesen werden könnte, aber das Kaph in כוא sieht ganz anders aus. Die Einerstriche hinter לגן reichen bis an die ursprüngliche Kante; die Fortsetzung mußte über der Zeile nachgetragen werden.

Der Name ישיב findet sich öfter im Papyrus SC. Das Jod ist sicher. Wahrscheinlich ist auch das Ketîb in I Chr. 7, 1 durch das Vorkommen des Namens יָשִׁיב entstanden. Er dürfte in der ersten Zeit des Exils aufgekommen sein.

Hinter כוא in Z. 15 steht ein Einerzeichen, daher scheint es ein Maß zu sein. „Fenster" erwartet man hier nicht. Es mit χοῦς zu identifizieren, hat mancherlei Bedenken. — Der zweite Buchstabe in Z. 14 geht gerade herunter und sieht danach wie ein ן aus. Daher ist ···ין חתמא abzutrennen. ין dürfte zu einem griechischen Namen auf έων, ίων gehören und חתמא „Siegelbewahrer" (der Gemeinde) oder „Siegelschneider" sein. Da sich in diesen Texten häufig auf י ausgehende Namen finden, liegt freilich die Lesung ···י נְחָתְמָא nahe. — Hinter ברי ist noch der Teil eines Buchstabens erhalten, der aber nicht zu einem ש gehört. Vielleicht hat יחנן dagestanden. — Der Frauenname שלמצין ist in dieser Zeit häufig. Er findet sich auch im Papyrus SC, Sp. a, Z. 2, wo so statt שלמנין zu lesen ist. Nach Σαλαμψιώ Jos., Antiqu. XVIII, 130 wurde aramäisch שְׁלָם צִין gesprochen. Es kamen auch allerhand Kurzformen vor, vgl. S. KRAUSS, *Griechische und lateinische Lehnwörter* II, p. 581 f.[1]

Zwei Scherben der Straßburger Bibliothek tragen phönizische Aufschriften. Es sind keine Ostraka im eigentlichen Sinne. Nicht die Scherbenstücke wurden beschrieben, sondern die Gefäße haben im

---

[1] Inwiefern ist שלמציון eine Volksetymologie?

ganzen Zustande Aufschriften erhalten, die den Besitzer bezeichnen sollten. Die Scherben sind von blasser Farbe und offenbar anderer Herkunft als die aramäischen. Die Aufschriften stehen an beiden auf der Außenseite; innen waren die Geräte ausgepicht.

E. — Die Scherbe trägt die Nummer 1183. Die beistehende Zeichnung habe ich nach dem Originale hergestellt. Die obere Zeile, die vollständig ist, ist viel blässer als die untere. Sie enthält den Namen אבקם oder אבאם. Es ist nicht sicher, ob eine dunkle Stelle oben links am dritten Buchstaben zum Zeichen gehört oder ein Fettfleck ist. Der Name אבקם findet sich mehrfach in phönizischen Texten aus Ägypten und kam danach unter den dortigen Phöniziern häufig vor. Sonst begegnet man ihm nur noch an einer Stelle: im Achîqârbuche. Hier wird erzählt, daß Achîqâr, als er zum Könige von Ägypten kam, nicht seinen Namen verriet, sondern sich Abîqâm nannte. Daß der Verfasser gerade einen in Ägypten unter den Fremden häufigen Namen wählte, zeigt, daß ihm die Verhältnisse in Ägypten bekannt waren. Vielleicht liegt auch in der Wahl des Namens eine leise Andeutung, daß Achîqâr sich für einen Phönizier ausgab. Der Achîqârroman wurde spätestens im 5. Jahrhundert v. Chr. geschrieben; auch unser Ostrakon könnte soweit hinaufreichen. Die Schrift der ersten Zeile ist freilich kursiv, aber sie ist mit dem Qalam geschrieben, und man darf ihr Alter nicht nach den Steindenkmälern beurteilen. — אבאם wäre אב(י)־אמ(י) „Mein Vater ist meine Mutter", d. h. mein Vater ist mir eine Mutter, vertritt mir die Mutter, oder umgekehrt. HOMMEL führt in den *Verhandlungen des XIII. Orientalisten-Kongresses* (Hamburg 1902), p. 261 aus assyrischen Kontrakten den Namen *Abî-ummi* an.



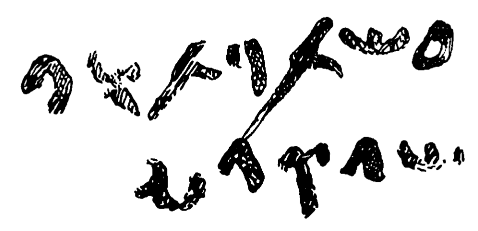
Die zweite Zeile עכי ist nur der Rest einer Aufschrift. Ich vermute, daß vorher ein Name stand und עכי bezw. העכי als Nisbe die Herkunft des Mannes „aus Akko" bezeichnete. Wie das Suffix der 3. sing. m. hebräisch ו, phönizisch י ist, wie יָפוֹ phönizisch יפי geschrieben wird, so könnte an sich עכי der glatte Name der Stadt עַכּוֹ sein.[1] Danach könnte hier אִשׁ עַכִּי oder בַּעַל עַכִּי ge-

[1] Über den Einfluß der pronominalen Suffixe auf die Schreibung der nominalen Endungen vgl. *Ephem.* II, p. 10 unt. und *Altsem. Texte* I, p. 6 zu Z. 3.

standen haben. Aber Akko wird auf den Münzen עכ oder עכא geschrieben.[1]

F. — Das zweite Ostrakon trägt die Nummer 1185. Die beistehende Zeichnung rührt von EUTING her und wurde von mir nur an





5 einigen Stellen abgeändert. Die erste Zeile, die sich wahrscheinlich nach rechts fortsetzte, ist jetzt fast ganz verschwunden. Die erhaltenen Spuren können בקרתשמש „in Heliopolis" gelesen werden.

Die unteren beiden Zeilen bilden eine gesonderte Aufschrift. Charakteristisch in ihr ist die Form von ב, ד (ר) mit den unten geöff-
10 neten Köpfen. Diese Formen sind in den punischen Inschriften aus der Übergangsepoche nicht selten, haben sich aber bis jetzt im Osten nicht gefunden.

עשתרתצב
שדקַדִי

15 עשתרתצב ist nicht als „Astarte von (dem Orte) צב" aufzufassen, da die Worte in dieser isolierten Stellung keinen Sinn hätten. עשתרתצב ist ein Personenname und dürfte עשתרת־תַּצֵּב „Astarte richtet auf, stellt hin" bedeuten. Die zweite Zeile enthält nach der Endung eine Nisbe: „aus dem Felde קד, קר", vielleicht „aus Kaltenfeld". שד findet
20 sich auch sonst in phönizischen Inschriften aus Ägypten in den Angaben über die Ortsangehörigkeit einer Person. Auch in CIS I, 106 (Der. 2) am Anfange der zweiten Zeile hat man vielleicht שד statt שנ zu lesen.

[1] Siehe zuletzt DUSSAUD, *L'ère d'Alexandre le Grand en Phénicie* (336 avant J.-C.). Extrait de la *Revue numismatique* 1908, p. 445.



Eine palmyrenische Grabschrift aus Constanza in Rumänien.

Unter den Materialien, die Herr Prof. EUTING mir übersandt hat (vgl. p. 19), fand sich auch ein Abklatsch einer in Constanza in Rumänien ausgegrabenen, jetzt im Museum zu Bukarest befindlichen palmyrenischen Inschrift. Da der Abklatsch einige Risse zeigte, bat ich Herrn Prof. TOCILESCU um einen neuen und habe ihn nach kurzer Zeit zugleich mit einigen Angaben über den Stein erhalten.

Das Äußere und die Maße des Denkmals sind aus Tafel IV und der beistehenden von Herrn TOCILESCU herrührenden Skizze zu ersehen. Der Stein hat einige Berührungen mit dem Grabstein aus Seʿ bei LITTMANN, *Semitic Inscriptions*, p. 90. Er wurde nicht in situ gefunden, sondern war in ein großes christliches Grab aus dem 5.—6. Jahrhundert eingemauert. Er gehört selber etwa der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts n. Chr. an. Es ist ein glücklicher Zufall, daß ich zugleich mit diesem Denkmal ein anderes aus Palmyra selbst mitteilen kann, das genau datiert ist und dessen Schrift der des Steines von Constanza sehr nahe steht. Wahrscheinlich stammte auch der Autor bezw. Vorzeichner der Inschrift aus Palmyra oder dessen Nachbarschaft.

Die Zeilen verlaufen von oben nach unten. Diese Zeilenrichtung kannte man bisher für Palmyra nur aus den Beischriften auf Büsten, wo sie zum Teil durch die Raumverhältnisse bedingt ist, vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 125f. Auf alten syrischen Inschriften aus Nordsyrien und Mesopotamien ist sie häufiger. Aber darum darf man doch nicht annehmen, daß der Schreiber aus diesen Gegenden stammte, denn die dortige Schrift hat einen ganz anderen Charakter.

נפשא דניחת טמא 1 „Grabmal an der Ruhestätte der Gebeine
בְּלל בת 2 der BDLL, Tochter
בכרו בת 3 der Bikru, Tochter
בבת בת 4 der Bābath, Tochter
אחתה 5 der Schwester
דארת אתת 6 der Arath (Adath), der Frau
משלם בר 7 des Maslam, des Sohnes
עוב אביה 8 des ʿUb, des Vaters
דחירן 9 des Ḫairân (?).
חבל 10 Wehe!“

ניחת טמא kann ܢܝܚܬ ܓܪ̈ܡܝܗ und ܢܝܚܬ ܦܓܪܗ (deren Knochen, Körper Ruhe hat), wie ܢܝܚܬ ܢܦܫܗ, sein; ersteres ist wahrscheinlicher. Neben ־י des st. constr. pl. und ־יא des st. emph. pl. findet sich im Palmyrenischen auch ־א, vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 397. Auch für die Phö-
15 nizier hatte der Tote seine נחת im Grabe. In diesem heidnischen Texte stehen נוח und נפש ganz anders nebeneinander als in den Formeln der hebräischen und syrischen Grabsteine und in der angeführten syrischen Wendung. ד statt די wie auch sonst auf jüngeren palmyrenischen Inschriften. Zu טמא vgl. POGNON, *Inscriptions sémi-*
20 *tiques*, pp. 18, 89 und NÖLDEKE, ZA XXI (1907), p. 152 f.

Der Name בדלל oder ברלל enthält vielleicht ein erweitertes بدل und steht danach in der Bedeutung auf einer Stufe mit den häufigen von חלף, خلف gebildeten Namen. Doch ist es auch denkbar, daß der Name nicht semitisch, sondern lateinisch, etwa *Beryllula*, ist oder
25 den umwohnenden Thraciern entlehnt wurde. Das erste ל ist niedriger als das zweite, ich glaube aber doch, daß es keinen anderen Buchstaben (etwa Waw) enthält. Daß es kein פ ist, sieht man auch aus der Form des sicheren פ in Z. 1; man kann den Namen also nicht mit dem Gottesnamen Benefal der lateinischen Inschrift von Várhely
30 (CIL III, 7954) kombinieren, woran ich einen Augenblick gedacht habe. — בכרו erscheint hier als Frauenname; es ist hier vielleicht بِكر. — בבת ist ܒܒܬܝ „meine Pupille“ oder eine reduplizierte mit ת erweiterte Koseform. Daß alle drei Namen mit ב beginnen, ist wohl zufällig. — אדת oder ארת läßt sich aus dem Bereiche der aramäischen
35 und arabischen Onomatologie sonst nicht belegen; nur im Punischen

ist bis jetzt ein Frauenname ארת gefunden worden, der eine Abkürzung von ארשת sein dürfte. — משלם war wahrscheinlich arabischer Herkunft, daher fasse ich den Namen als مُسْلَم, nicht als מְשֻׁלָּם auf. — עיב ist „Busen" oder eine Kurzform von עבידו, עבישת etc. — אביה als Genetiv c. suff. 3. sing. m. findet sich auch in Vog. 87 b_3. Die Form ist durch das Arabische beeinflußt und kein bloßer Schreibfehler (*Nordsem. Epigr.*, p. 396, Anm.). — Der zweite Buchstabe in Z. 9 sieht anders aus als die sonstigen ח der Inschrift, es ist also unsicher, ob hier der häufige palmyrenische Name חירן oder etwa צידן, צירן vorliegt.

Der Grabstein wurde wahrscheinlich von Maslam oder seinem Sohne errichtet. Daß Maslam, auch wenn keine besonderen Beziehungen seines Sohnes zur Verstorbenen bezw. zur Errichtung des Grabmals bestanden, ihn doch nennt, ist bei einem Araber nicht auffällig (أبو فلان). Wenn חירן den Stein gestiftet, und nur die verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen BDLL und ihm dargetan werden sollten, so wäre die Angabe ארת אמה דחירן einfacher. Aber es ist begreiflich, daß er auch seinen Vater nennen wollte, außerdem war ארת vielleicht nur die Frau seines Vaters, nicht seine Mutter. בת אחתה kann zu בבת und zu בדלל gehören. Bei ersterer Beziehung ist es verständlich, daß nicht die männlichen, sondern die weiblichen Vorfahren der BDLL genannt werden, weil nur sie die Verwandtschaft zwischen ihr und Maslam vermittelten. Danach war BDLL die Urgroßnichte des Maslam. Wahrscheinlicher ist es mir, daß בת אחתה Apposition zu בדלל ist, so daß diese die Nichte des Maslam war. Ihre Mutter wird genannt, weil sie verwandtschaftlich den letzten Personen näher stand als der Vater, und daraufhin wird ein weiterer weiblicher Ahne angeführt. Hieraus ergibt sich folgendes genealogisches Bild:

בבת f. — עוב m.

בכרו f. — ארת f. + משלם m.

בדלל f. — חירן (? m.)

Der Stein gibt keine Aufklärung darüber, wie die Leute nach Tomi gekommen sind. Vermutlich hat einer der Männer im römischen Heere gedient. Aus dem benachbarten Dacien sind mehrere von Palmyrenern herrührende Denkmäler bekannt.



Steininschriften und Tesserae aus Palmyra.

Die Herren Drr. LAMER und JÄCKEL aus Leipzig haben im Herbst 1907 Palmyra besucht und dort einige Antiquitäten, die meisten mit Inschriften, erworben. Sie haben sie mir freundlichst zur Mitteilung in der Ephemeris überlassen.



I. Steininschriften.

A. — Kleiner Altar der gewöhnlichen Form, von Herrn Dr. LAMER der Antiquitätensammlung in Leipzig geschenkt. Für die beistehende Autotypie wurde eine Photographie verwandt, die Herr Prof. STEINDORFF mir übersandt hat. Sie stellt ein Drittel der Größe des Originals dar.

בריך שמה די	1	„Gelobt sei der Name des
רחמנא טבא	2	Barmherzigen, Gütigen
ותירא עבד	3	und Erbittlichen. (Dies) hat machen lassen
ומודא והבלת בר	4	in Dankbarkeit Wahballāt, Sohn
סריכו על חיוה	5	des Sureiku, für sein Leben
וחיא בנוהי	6	und das Leben seiner Söhne
בית אדר דש	7	im Monat Adar (März) des Jah-
נת II XX XX VC	8	res 542“ (= 231 n. Chr.).

Die Verbindung בריך שמה די וש' findet sich hier zum ersten Male. Da in Z. 6 בנוהי steht, wird auch am Ende von Z. 5 hinter חיוה noch ein י gestanden haben oder noch am Rande stehen. בית ist verschrieben für בירח, vgl. auch CIS II, 2138. Beim Datum steht das jüngere ד, während in der feierlichen Eingangsformel noch די gebraucht ist. Die Schrift ist kursiv, vgl. p. 29.

B. — Fragment einer Inschrift auf gelbem Kalkstein, vermutlich von einer Büste abgebrochen. Die Buchstaben sind mit roter Farbe ausgefüllt. Der Besitzer, Herr Dr. LAMER, sandte mir das Original nach Greifswald, und ich habe die beistehende Zeichnung danach hergestellt.

זבידא	„Zebîda,
[בר]	[Sohn]
חליפת	der Chalîfat,
[די] מתקריא	welche genannt wird
- - - - - - - - - -	. . . .“



Die Punkte über ר waren mit roter Farbe aufgetragen, nicht eingraviert. חליפת = خَلِيفَة findet sich auch sonst als Frauenname, vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 274. Der Mann nannte aus irgend einem Grunde seine Mutter, nicht seinen Vater.

II. Tesserae.

Die Tesserae C, D, J, K gehören Herrn Dr. JÄCKEL, E, F, G, H, L, M Herrn Dr. LAMER.

C, Taf. V, 1. Zeigt Berührungen mit der Tessera Ephem. II, 5 322 J, und die beiden dürften von demselben Künstler geformt sein.

a. Liegende Figur mit dem Modius. Zu Füßen steht ein Diener mit Schale und Kanne in der Linken. Darüber eine Büste mit reichem Haar und kleinem Modius über einer Mondsichel (Aglibol?). Auf beiden Seiten und über dem Kopfe je ein Stern. Auch rechts vom Kopfe 10 der liegenden Person steht ein Halbmond mit Stern. Unter der Kline:

מלכו שמעון חמא

Der Name חמא ist bei den Juden in nachbiblischer Zeit sehr häufig, und für den jüdischen Ursprung spricht auch שמעון, doch kann er auch die in Palmyra häufige Kurzform קטא zu einem Namen wie جبيد oder 15 zu einer Bildung mit חמא „sehen" sein, etwa zu חמאל = חזאל.

b. Drei Büsten mit Modius, auf jeder Seite je ein Stern, darunter eine Perlenlinie. Weiter nach oben eine Ranke, die an den Enden je eine Rosette umgibt. Darüber der Abdruck eines Siegels mit der Darstellung einer Göttin, die in der Linken ein Füllhorn, mit der 20 Rechten ein Steuerruder hält. Über den Köpfen steht כמרי בל „Priester des Bel".

Die drei Namen auf a sind wohl nicht die der drei Priester, sondern enthalten den Namen der dargestellten Person mit der Genealogie. Auf der Tessera Ephem. II, 320 C sind gleichfalls drei Priester ab- 25 gebildet, während unter dem Bilde auf der Rückseite nur zwei Namen stehen.

D, Taf. V, 2. Halbmondförmig. — a. Liegende Person, auf beiden Seiten des Kopfes je ein Stern. Nach links hin ein Zweig mit runden Früchten. In den beiden Spitzen hohe Buckel. Unter dem Lager 30 [ש]מעון.

b. In der Mitte eine Erhöhung mit Siegelabdruck; die Darstellung ist undeutlich. Oben und unten je zwei Punkte. Rechts und links ein liegender Stier. In den Ecken des Halbmondes je ein Punkt. Das Ganze ist durch eine Perlenlinie eingefaßt.

35 E, Taf. V, 3. Rechteckig aus hellem Ton. — a. Rechts weibliche Figur auf einem Throne sitzend, einen Modius auf dem Haupte, in der Rechten ein Szepter. Das Bild stellt die Allât oder Atargatis

(Vog. 3) dar. Links eine undeutliche Figur, wahrscheinlich ein Fisch. Weiterhin in zwei vertikalen Zeilen:

מקימו
ומלא

Das letzte Zeichen in Z. 1 ist fast ganz verwischt und kann auch ein י sein. Aber ein Buchstabe steht da und man darf nicht das ו am Anfange von Z. 2 zu מקים ziehen und מקימו מלא lesen.

b. Ein Löwe überfällt einen Hirsch. Das alte in Vorderasien verbreitete Motiv war auch in Palmyra beliebt. Man findet es auch unter den Malereien der Maghārat Abu Suheil, vgl. STRZYGOWSKI, *Orient oder Rom,* Tafel I und *Izwjestija* des russischen archäologischen Instituts in Konstantinopel VIII (1903), Tafel XXVI. Über dem Löwen die Mondsichel mit der Scheibe.

F, Taf. V, 5. Rechteckig aus hellem Ton. — a. Stehende männliche Figur mit langem Haar, in einem Rocke, der bis zu den Knieen reicht. Mit der Linken hält sie über die Schulter einen langen, breiten Gegenstand, vielleicht einen Palmenzweig, mit der Rechten gleichfalls über die Schulter einen kürzeren schmalen Gegenstand, wohl ein Schwert, dessen Scheide an der linken Seite herunterhängt. An der linken Seite der Tessera steht in vertikaler Richtung עתעקב, an der anderen Seite חיר[ן].

b. Dieselbe bildliche Darstellung. Links vielleicht בורפא, rechts undeutlich.

G, Taf. V, 4. Die Tessera Vog. 150 (p. 88), von der dort eine ungenügende Holzschnittzeichnung gegeben ist.

a.		b.
כלי		מט מבנ[י]
זבידא		מיתא
מלכו		יום ע |||
נצרלת		‿○‿

Der erste Buchstabe der ersten Zeile von a ist nicht ganz deutlich, doch ist er sehr wahrscheinlich ein כ. Der Name ist eine Kurzform von כלבו, כליבו oder auch von כהילו, כהילי. Eine Mittelform könnte כילי sein. Das erste Zeichen der ersten Zeile in b lese ich als מ, obwohl es etwas anders geformt ist als die übrigen מ der Tessera. Der links nach unten gehende Strich ist besonders scharf zu sehen, daher

kann der Buchstabe kein ם sein. Das zweite מ ist deutlich mit בנ verbunden. Daß מיתא auf dieser Tessera ein Geschlechtsname sei, habe ich bereits *Nordsem. Epigr.*, p. 308 s. v. als Vermutung angedeutet. Welchen Sinn hat die erste Zeile? Ich trage kein Bedenken, מבני im Sinne von מן בני aufzufassen, obwohl sich sonst מ = מן aus dem Palmyrenischen nicht belegen läßt. ממ als Verbum paßt hier nicht. Ich vermute darin eine Abkürzung von מן טעם „auf eine Adoption hin" (vgl. Cl.-Gan., *Recueil* I, p. 57 ff.). Die Tessera gibt an, daß die auf a genannte Person — vermutlich verwandt mit נצרא בר מלכו בר נצרא (Νασράλλαθος) *Nordsem. Epigr.*, p. 480 unt. — durch Adoption unter die בני מיתא aufgenommen wurde. Daß ממט eine Abkürzung von מן טעם sei, die auf Seite a vermerkten Namen verschiedene Personen bezeichnen und בני מיתא Apposition zu diesen Namen sei, ist mir nicht wahrscheinlich, schon aus dem Grunde, weil מ deutlich mit בנ[י] ligiert ist. Auffallend ist, daß beim Datum nur der Tag genannt ist.

H. Runde Tessera, unbeschrieben. Auf der einen Seite Siegelabdruck mit weiblichem Kopf, nach rechts schauend mit Helm (Athena?) bis zum unteren Teile des Halses reichend, auf der anderen Seite ein Abdruck mit weiblicher Büste nach links gewandt.

J sehr schönes Exemplar von Vog. 156, Mordtm. 52, *Nordsem. Epigr.*, p. 489; K identisch mit Mordtm. 36, NE, p. 488; L mit Ephem. II, 320C; M mit Mordtm. 34, 35, NE, p. 487 unt. Auf den letzten beiden sind die Legenden sehr undeutlich.

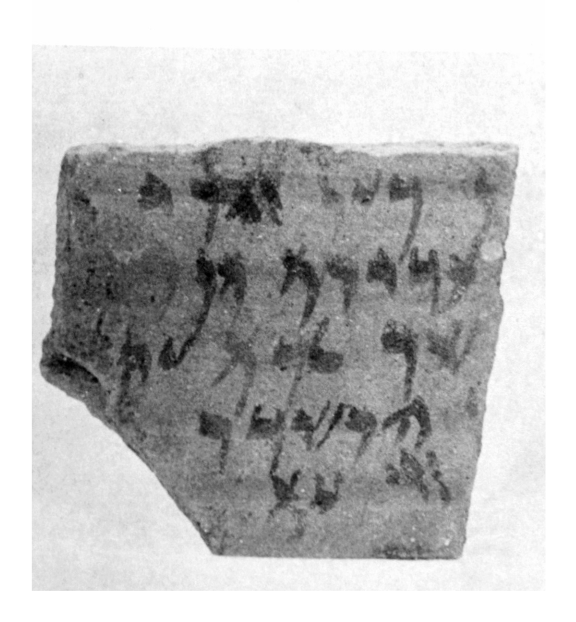


Hebräische Inschriften.

Im September 1908 fand R. Stewart MACALISTER in Gezer eine kleine Kalksteintafel mit einer hebräischen Inschrift in sehr altertümlichem Duktus. Der Vorstand des Palestine Exploration Fund sandte mir freundlichst gute photographische Aufnahmen des Täfelchens, und ich teilte eine Erklärung der Inschrift im *Quarterly Statement* vom Januar 1909 mit. Ihr schlossen sich Deutungen mehrerer Fachgenossen an.[1]

[1] *An Old Hebrew Calendar-Inscription from Gezer.* — 1. By Mark LIDZBARSKI, *Quarterly Statement* 1909, p. 26—29 mit 2 Tafeln. — 2. By G. B. GRAY, ibid.,





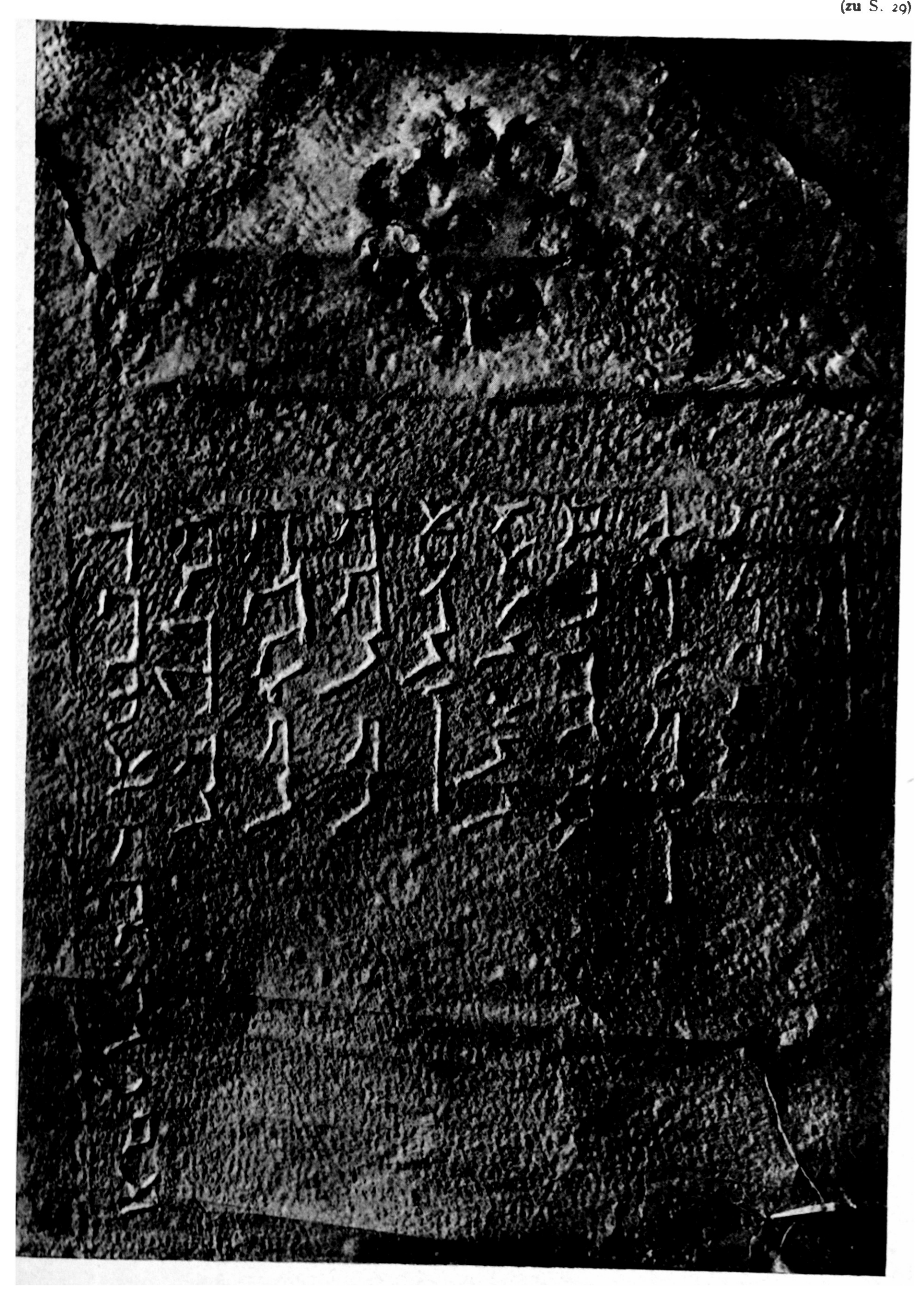
Aramäisches Ostrakon aus Ägypten (persische Zeit).



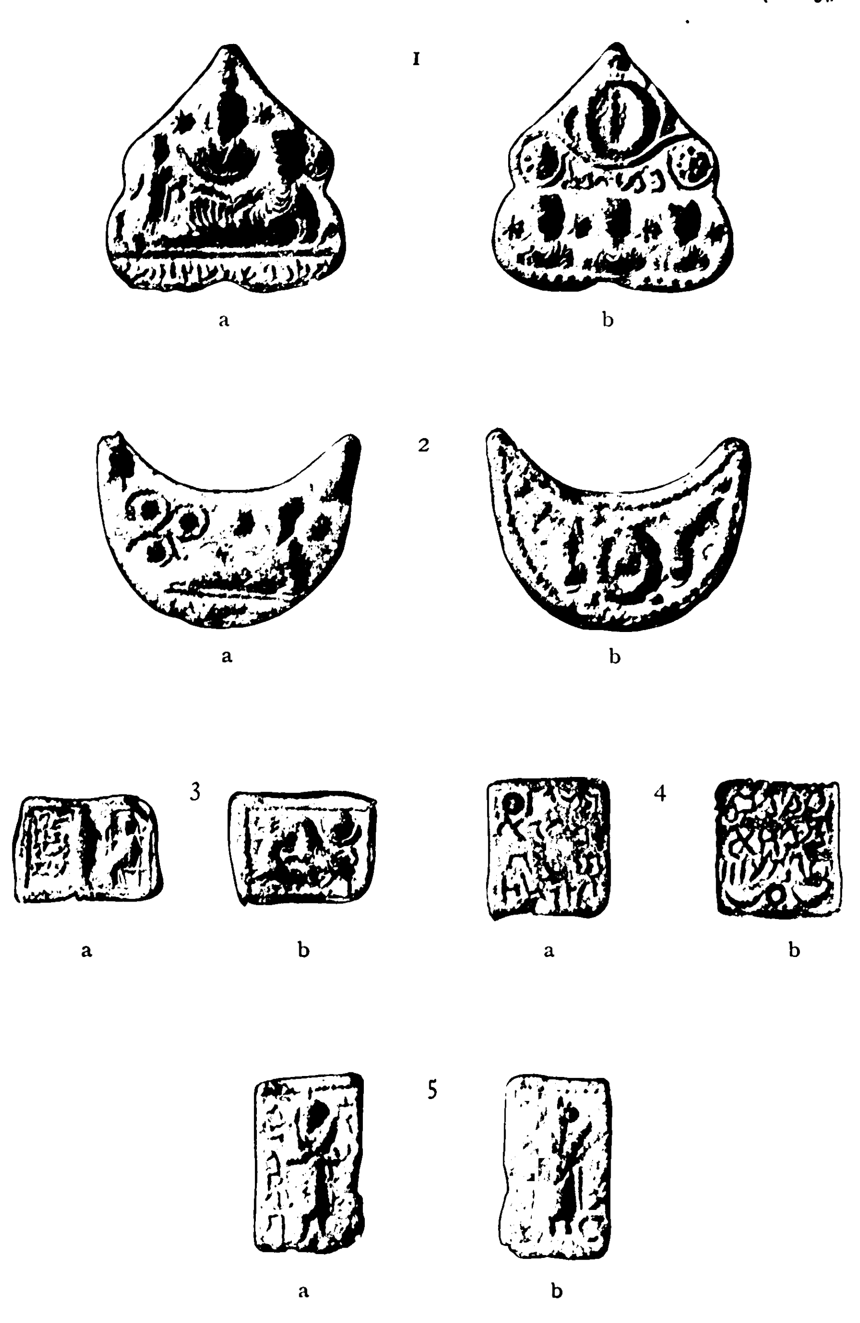
Aramäisches Ostrakon aus Ägypten (griechische Zeit).



Aramäisches Ostrakon
aus Ägypten
(griechische Zeit).



Palmyrenische Grabschrift aus Constanza in Rumänien.



Palmyrenische Tesserae.

Ephemeris für semitische Epigraphik

von

Mark Lidzbarski

Die Ephemeris wird vom 3. Band ab in Heften von durchschnittlich 2 Bogen erscheinen. Der Band wird 20—25 Bogen (je nach der Anzahl der beigefügten Tafeln und Abbildungen) enthalten und etwa 16 Mark kosten. Einzelne Hefte werden vom 3. Band an nicht abgegeben.

Erster Band. Mit 49 Abbildungen. 1900—1902.

Preis: 15 Mark (auch in 3 in sich abgeschlossenen Heften zu je 5 M.)

1. Heft: Eine Nachprüfung der Mesainschrift. — Altsemitische Inschriften auf Siegeln und Gewichten des Ashmolean Museum zu Oxford. — Zu Sidonia 4. — Eine Weihinschrift aus Karthago. — Eine punische *tabella devotionis.* — Neue punische Eigennamen. — Inschriften aus Constantine. — Eine dreisprachige Inschrift aus Tunisien. — Neupunische Inschriften aus Maktar. — Zur Siloahinschrift. — Kleinere hebräische Inschriften. — Aramäische Inschriften aus Kappadocien. I. — Palmyrenische Inschriften. — Der *Qassîsa di daira* und die Tracht der Palmyrener. — Mandäische Zaubertexte. — Miscellen. עברסמן. Zu den semitischen Zahlzeichen.

2. Heft: Der Ursprung der nord- und südsemitischen Schrift. — Über einige Siegel mit semitischen Inschriften. — Philokles und Tabnit. — Eine phönizische Inschrift aus Memphis. — Karthagische Altertümer in Kiel. — Punische Grabinschriften. — Punische Talisman. — Hebräische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Griechische Inschriften aus Syrien. — Südarabische Inschriften. — Archäologische Arbeiten und Funde. — Miscellen. Kephir im AT. Zur Bauinschrift des Bar-Rkb. Eine aramäische Inschrift aus Babylon. Zu Vog 155. Zu den semitischen Zahlzeichen. *Répertoire d'épigraphie sémitique.*

3. Heft: Balsamem. — Der Ursprung des Alphabetes. — Semitische Legenden auf Siegeln und Gewichten. — Phönizische Inschriften. — Punische Inschriften. — Hebräische Inschriften — Aramäische Inschriften aus Kappadocien. II. — Nabatäische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Nachträge. — Wortregister: A. Nordsemitisch. 1. Kanaanäisch. 2. Aramäisch. B. Südsemitisch. C. Griechisch und Lateinisch. — Sachregister.

Zweiter Band. Mit 1 Schrifttafel und 38 Abb. 1903—1907. Preis [illegible]

1. Heft: Semitische Kosenamen. — Altnordarabisches. — Phönizische Inschriften. — Punische Inschriften. — Neupunische Inschriften. — Hebräische Inschriften. — Naba[illegible] schriften. — Palmyrenische Inschriften. — Griechische und lateinische Inschriften. — [illegible] Inschriften. — Archäologische Arbeiten und Funde. — Miscellen. Der Urs[illegible] Das Alphabet und die Hieroglyphen. Balsamem. Bemerkungen Nöldekes.
Mit einer Schrifttafel und sechs Abbildungen im Text. 1903. [illegible]

2. Heft: Die Namen der Alphabetbuchstaben. — Über einige Siegel [illegible] semitischen Legenden. — Zur Mesainschrift. — Phönizische Inschriften. — Pun[illegible] punische Inschriften. — Hebräische Inschriften. — Aramäische Texte auf Stein, Ton [illegible] — Nabatäische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Mit 26 Abbildung[illegible]

3. Heft: Palmyrenische Inschriften (Fortsetzung). — Griechische und [illegible] — Altnordarabisches. II. — Südarabische Inschriften. — Miscellen. — W[illegible] semitisch. 1. Kanaanäisch. 2. Aramäisch. B. Südsemitisch. 1. Nordara[illegible] Äthiopisch. C. Griechisch. D. Lateinisch. — Sachregister. — Mit 6 Ab[illegible]

Druck von W. Drugulin in Leipzig

EPHEMERIS

FÜR

SEMITISCHE EPIGRAPHIK

VON

MARK LIDZBARSKI

Dritter Band — Zweites Heft

INHALT

Mit einer Tafel und 6 Abbildungen im Text

VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN
(VORMALS J. RICKER) GIESSEN 1909

FÜR AMERIKA: G. E. STECHERT & CO., 129—133 WEST 20 TH ST., NEW YORK

Die Ephemeris wird vom 3. Band ab in Heften von durchschnittlich 2 Bogen erscheinen. Der Band wird 20—25 Bogen (je nach der Anzahl der Tafeln und Abbildungen) enthalten und etwa 16 Mark kosten. — Einzelne Hefte werden vom 3. Band an nicht abgegeben.

Ausgegeben am 30. November 1909

Während des Druckes dieses Heftes befinde ich mich auf einer Reise im Orient. Ich konnte nur eine Korrektur lesen, die Revision hat LITTMANN freundlichst übernommen.

Damaskus, Oktober 1909. **M. L.**

Der Palestine Exploration Fund stellte mir auch eine Photographie der Inschrift zur Verfügung und ermächtigte mich, sie in der Ephemeris reproduzieren zu lassen (s. Tafel VI).

Das Kalksteintäfelchen ist 10,8 cm hoch, 7 cm breit, 1,6 cm dick. Ein Loch ist darin hineingeschlagen, vermutlich damit man es vermittelst eines Hakens an einer Wand oder einem Pfahl befestigte. An dieser Stelle ist es durchbrochen worden, und das vorliegende Stück ist der obere Teil der ursprünglichen Tafel.

Nach einer Mitteilung MACALISTER's wurde der Stein zusammen mit Gegenständen gefunden, die etwa dem 6. Jahrh. v. Chr. angehören. Die Inschrift muß aber bedeutend älter sein[1]. Der Schriftcharakter ist unbeholfen, der Schreiber ist in der Formung der Charaktere unsicher und kein Zeichen gleicht dem anderen. Aber diese Ungeübtheit ist es nicht, die der Inschrift ihren archaischen Zug verleiht; die Schrift ist an sich von höchster Altertümlichkeit. Die Siloahinschrift wurde von einem gewandten Schreiber an den geglätteten Felsen geschrieben, aber der leichte und geschwungene Duktus war, wie die Siegelinschriften zeigen, nicht seine individuelle Eigentümlichkeit. Die Neigung, die nach links gehenden Schäfte lang hinzuziehen und zu krümmen, die Anhängung von Häkchen an den Enden der Striche waren damals schon allgemein dem hebräischen Zweige der semitischen Schrift eigentümlich und zeigen ihre Nachwirkungen bis in die samaritanische Schrift hinein. ese Tendenzen treten beim neuen Funde noch nicht hervor; fast alle eichen haben die älteste Form, die man überhaupt aus semitischen Denkälern belegen kann. Ein so altertümliches Samekh ist bisjetzt überhaupt och nicht in einem semitischen Texte gefunden. Nur das erste Waw

. 30—33. — 3. By E. J. PILCHER, ibid., p. 33—34. — Bemerkungen von R. A. Stewrt MACALISTER, ibid., p. 88—92. — *The Gezer Hebrew Inscription.* By Séb. RONZEALLE, ibid., p. 107—112. — *Notes on the Gezer Calendar and some Babylonian Parallels.* By Samuel DAICHES, ibid., p. 113—118. — *Notes on the Old Hebrew Calendar-Inscription from Gezer.* By Gustaf DALMAN, ibid., p. 118—119. — H. VINCENT. *Un calendrier agricole israélite.* Rev. bibl. 1909, p. 243—269 mit Tafel. — J. HALÉVY. *Une ancienne inscription hébraïque agriculturale de Gezer.* Rev. sem. XVII (1909), p. 151—153. — Bemerkungen von R. DUSSAUD, *Revue de l'Histoire des Religions* 1909, p. 138 f. — *L'inscription hébraïque de Guézer.* Ch. BRUSTON, Les Inscriptions en Hébreu Archaïque, Paris 1909, p. 27—37. — *The Gezer Inscription.* By G. B. GRAY. Quarterly Statement 1909, p. 189—193. — *The Old Hebrew Calendar-Inscription from Gezer.* By Mark LIDZBARSKI, ibid., p. 194 f. — Bemerkungen von Stanley A. COOK, ibid., p. 233. — *Ein altpalästinensischer landwirtschaftlicher Kalender.* Vom Herausgeber (Karl MARTI), ZATW XXIX (1909), p. 222—229 mit Tafel.

[1] Vgl. die nachträglichen Bemerkungen MACALISTER's, p. 88.

in der ersten Zeile zeigt schon einen Übergang zu der speziell hebräischen Form des Zeichens. Wie bei einzelnen Buchstaben der Siloahinschrift schneiden sich auch hier manchmal die Striche anstatt sich in den Endpunkten zu treffen; aber hier ist es keine Manier, sondern eine Folge der Ungewandtheit des Schreibers. Die Inschrift dürfte m i n d e s t e n s um 100 Jahre älter sein als die Siloahinschrift und ist kaum nach dem 9. Jahrh. v. Chr. entstanden.

Die Schriftfläche zeigt allerhand Striche und Figuren, die nicht zum jetzigen Texte gehören. Ich habe die Vermutung ausgesprochen, daß die weiche Kalksteintafel als Schreibtafel benutzt wurde, daß sie schon früher ein- oder mehrmals beschrieben war und die Striche Überreste der letzten schlecht wegpolierten Schicht seien, d. h. daß die Tafel ein Palimpsest sei. Diese Annahme wird von MACALISTER verneint, während VINCENT sie nach Prüfung des Originals bestätigt.

1 ירחו אסף | ירחו ז
2 רע | ירחו לקש
3 ירח עצד פשת
4 ירח קצר שערם
5 ירח קצרו כל
6 ירחו זמר
7 ירח קץ

MACALISTER bezeichnete die Inschrift nach dem häufigen ירח als einen Kalender. Dies ist in einem gewissen Sinne richtig. Die Tafel enthält keine systematische Einteilung des ganzen Jahres, sondern verzeichnet die Monate landwirtschaftlicher Arbeit in ihrer natürlichen Folge. Die Aufzählung beginnt mit dem Anfange des Herbstes, übergeht die beiden eigentlichen Wintermonate, fängt mit dem Beginne des Frühjahres wieder an und zählt die Monate weiter in ununterbrochener Folge auf. An der Spitze steht der Monat des אָסִף, des „Einheimsens“[1]. Daß die Aufzählung hier anfängt, während der אָסִף das landwirtschaftliche Jahr abschließt, zeigt, daß damals schon der Jahresanfang unabhängig vom landwirtschaftlichen Abschluß des Jahres astronomisch auf den Herbst festgelegt war. Vielleicht war der Ausgangspunkt die Tag- und Nacht-Gleiche des Herbstes, vielleicht auch

[1] So richtig DALMAN statt „Obsternte.“

schon eine Kombination des Sonnen- und Mondjahres. So fiel der אָסִף in den ersten Monat des neuen Jahres, wie später nach der Regelung der Festzeiten der חַג הָאָסִף[1].

Hinter ירח steht hier und im folgenden ein Zeichen, das in der Form variiert, aber graphisch nur dem semitischen Waw entsprechen kann. Vor אסף zeigt es einen Übergang zwischen den altsemitischen Formen des Waw und der der Siloahinschrift; am Ende der ersten Zeile ist es halb zerstört. In der zweiten Zeile hat es die Form Y, die man auch auf Siegeln findet[2]. Y in Z. 5 entspricht dem Waw der Mesa-, Y in Z. 6 dem der Zkrinschrift. Die vorliegenden Formen weichen nicht so sehr von einander ab, daß sie nicht zu gleicher Zeit in der Umgebung des Schreibers gebraucht sein konnten. Er stieß auf sie hie und da, und da er selbst keine „ausgeschriebene Hand" hatte, schwankte er, welche Form er anwenden sollte. Nach dem alttestamentlichen Sprachgebrauche erwartet man יֶרַח הָאָסִף usw. Da nun das südsemitische ה die Form Y, Y hat und das südsemitische Φ sich eher von 𐤄 als von Y ableiten läßt, sprach ich die Vermutung aus, daß in alter Zeit der Gebrauch von 𐤄 und Y für ה und ו schwankte und hier Y den Wert eines ה habe. Aber es ist nicht nötig, zu diesem Auswege zu greifen. Das Waw ist hier als Waw compaginis, wie in חַיְתוֹ־אֶרֶץ, aufzufassen. Auch im AT steht nach diesem Waw niemals der Artikel. Es ist, worauf mich G. HOFFMANN aufmerksam macht, geradezu gleichbedeutend mit der Determination des zweiten Nomens. חַיְתוֹ־אֶרֶץ in Gen 1, 24 ist im folgenden Verse durch חַיַּת הָאָרֶץ ersetzt. Auch in der Inschrift steht das Waw nur, wo man nach ATlichem Sprachgebrauche beim folgenden Nomen den Artikel erwartet. Eine Ausnahme bildet nur ירח קץ. Aber bei einem so ungeübten Schreiber fällt auch eine stilistische Inkonsequenz nicht allzuschwer ins Gewicht.

Pater VINCENT sucht in seinem Artikel, dessen Wortfülle und dünkelhafter Ton von der Nichtigkeit der Ergebnisse stark absticht, das fragliche Zeichen als Nun zu deuten und liest ירחן als Dual oder Plural. Diese Lesung ist ganz ausgeschlossen; in der ganzen Geschichte des Alphabetes hat Nun keine der hier stehenden Formen.

[1] Vgl. BENZINGER, *Hebräische Archäologie* [2]. p. 168 f.

[2] LEVY, *Siegel und Gemmen*, Tafel III, n° 7, 6; CR 1906, p. 15.

Um sein Nun zu retten, sieht V. in den rechten Hälften der Köpfe Überreste aus der Schrift der unteren Schicht. Aber es wäre ein sonderbarer Zufall, wenn sich an allen Nun der Inschrift solche Überreste erhalten haben sollten. Außerdem ist der Schaft des Zeichens
5 vor אסף, auf das sich V. besonders stützt, von links nach rechts gewandt, während der Schaft des ל stets die entgegengesetzte Richtung hat. Daß in der Sprache des Autors die Endung des Plurals oder Duals nicht ן war, zeigt auch שערם in Z. 4.

Das א in אסף hat oben noch einen Querstrich, so daß der Kopf
10 wie ein Stern aussieht. Aber der Strich gehört nicht organisch mit dem Kopfe zusammen, denn א in der vertikalen Linie hat die gewöhnliche altsemitische Form. Man darf daher nicht jenes א als Stütze für PRÄTORIUS' Ableitung des semitischen Alphabets aus dem cyprischen[1] verwerten. פ ist anscheinend nachgetragen.

15 Vor dem folgenden ירח steht ein Vertikalstrich, vielleicht mit einem Queransatz oben links, wie auch vor ירח in Z. 2. Es ist ein Satztrenner. Sonst beginnt der Schreiber mit ירח eine neue Zeile; hinter den beiden ersten Monatsbezeichnungen machte er keinen Absatz, daher verwandte er Trennungsstriche, wie wir, um Verschiedenes
20 innerhalb der Zeile zu trennen, liegende Striche setzen. Die kleinen Striche am Fuße des folgenden Jod gehören nicht zum Buchstaben. Das Zeichen hinter ירח ist halb zerstört, ist aber jedenfalls auch ein Waw. Der letzte Buchstabe der ersten Zeile ist selbst auf der Autotypie deutlich als ז zu erkennen.

25 Am Anfange der zweiten Zeile ist ו in einen anderen Buchstaben hineinkorrigiert. Vermutlich hat der Schreiber erst ירח schreiben wollen, merkte aber gleich, nachdem er das Jod begonnen, den Irrtum. לקש ist im AT ein ἅπαξ λεγόμενον und die Bedeutung viel erörtert. Auch aus dem Täfelchen ist sie nicht genau zu bestimmen. DALMAN
30 dürfte es mit Recht als die „Spätsaat" auffassen.

Vor ירח in Z. 3 steht ein Strich, der mit MACALISTER (p. 89) noch zum Schafte des ו am Beginne der zweiten Zeile gehören dürfte. Aus dem hebräischen מַעֲצָד und dem arabischen عضد ergibt sich für עצד am ehesten die Bedeutung „fällen". Danach müßte man an-
35 nehmen, daß die Flachsstengel mit einem מעצד abgeschlagen wurden. Freilich wurde in alter Zeit und wird noch jetzt der Flachs gerauft.

---

[1] *Über den Ursprung des kanaanäischen Alphabets*, vgl. besonders p. 9.

DALMAN vermutet, daß man den מעצד verwandt habe, den Flachs mit der Wurzel auszugraben, wie auch der קַרְדּוֹם zum Graben verwandt wurde, vgl. LEVY, *Neuhebr. Wrtb.* IV, p. 372f. In Palästina wird jetzt wenig Flachs gebaut, nach MACALISTER (p. 90) in der Nachbarschaft von Gezer überhaupt nicht. Nach einem Gewährsmanne M.'s wird Flachs in der Gegend von Aleppo „reaped in exactly the same manner as wheat".

Z. 4. יֶרַח קְצִר שְׂעֹרִם. Der Schreiber setzte das מ niedriger als die übrigen Zeichen. Auch in Z. 6 steht es so tief, daß der Schaft in einer Höhe mit der unteren Zeile steht. In Z. 4 ist außerdem hinter dem ר eine Verletzung im Steine sichtbar, so daß auch diese den Schreiber veranlassen konnte, das מ etwas tiefer zu setzen.

Z. 5. יֶרַח קְצִרוֹ כל, s. v. a. יֶרַח קְצִר הַכֹּל. Der linke Strich am Kopfe des כ ist weit über das Ziel hinaus verlängert. Auf dem Felde des Schreibers oder in der dortigen Gegend wurde wahrscheinlich gar kein oder wenig Weizen angebaut, sonst hätte er ihn in dieser Zeile erwähnt.

Z. 6. יַרְחוֹ זָמֹר. Die Lesung von זמר ist völlig sicher. Nach RONZEVALLE und DALMAN bedeutet זמר hier das Putzen und Schneiteln der Reben im Sommer.

Z. 7. יֶרַח קֵץ, nach der vorliegenden Schreibart sollte man ירחו קץ erwarten, s. oben p. 39. קֵץ ist = קַיִץ „Sommerobst", vielleicht schon hier besonders Feigen, was für eine spätere Zeit bezeugt ist, vgl. LEVY, *Neuhebr. Wrtb.* IV, p. 300.

Am linken Rande steht noch eine vertikale Zeile. Sicher ist אב, dahinter steht sehr wahrscheinlich ein Jod, das in ein ר hineinkorrigiert ist. Ein ה kann es nicht sein, denn ה hat im Hebräischen niemals diese Form gehabt. Auf der Photographie ist nachher noch ein horizontaler Strich zu sehen, der bis zur Bruchstelle reicht und am ehesten zu einem צ gehört. Es scheint ein Name wie אביצ[דק] dagestanden zu haben, der den Schreiber bezeichnete. Sollte hier der Rand tatsächlich durch einen Buchstaben gehen, was sich nur nach dem Originale feststellen ließe, so würde sich daraus ergeben, daß die Tafel noch weiter nach unten reichte, als sie die gegenwärtige Inschrift erhielt. Bedenkt man ferner, daß nach semitischer Art hinter einem Namen gewöhnlich noch ein Patronymikon steht, so könnte ein größeres Stück weggebrochen sein. In der Aufzählung vermißt man den ירח[ו] בְּצִר. Daß, wie VINCENT will, זמר die Weinernte bezeichne, ist unwahr-

scheinlich. Ich sprach nun die Vermutung aus, daß dieser Monat noch in einer achten Zeile genannt war. Dies wird von MACALISTER in Abrede gestellt, da der Bruch durch das Loch gehe und vom rechten Rande bis zu diesem keine Zeile gestanden haben könne. Reichte aber die 5 Tafel weiter nach unten, so kann unter dem Loche noch eine oder mehrere Zeilen gestanden haben. Freilich waren höchstens noch zwei Monate genannt, so daß auf keinen Fall zwölf Monate aufgezählt waren.

Ich habe die in der Inschrift genannten Monate zeitlich fest-10 zusetzen gesucht, und damit stimmen im Großen und Ganzen die Ansetzungen DALMAN's überein. „Der Monat des Einheimsens" entspricht ungefähr unserem Oktober, „der Monat der Saat" unserem November. DALMAN glaubt, daß die vertikalen Striche hinter dem ersten und zweiten Monat andeuten, daß an dieser Stelle ein Monat ausgelassen 15 sei, danach bezeichne der Monat der Saat den Dezember. Dies ist mir nicht wahrscheinlich. „Der Monat der Spätsaat" ist Februar, „der Monat der Flachsernte" März, „der Monat des Gerstenschnittes" April, „der Monat des Schnittes des ganzen (Restes)" Mai, „der Monat des Schneitelns der Reben" Juni, „der Monat der Obst- bezw. der Feigen-20 ernte" Juli.

Der Inhalt der Inschrift verbietet es, in ihr, wie VINCENT will, den Erlaß einer zentralen Behörde oder die Verordnung eines Dorfscheichs an seine Leute zu sehen. Dazu ist sie zu unbestimmt und allgemein gehalten. Reicher, eingehender, bestimmter gefaßt, auch nur 25 in der Art der inschriftlichen römischen Bauernkalender, die G. WISSOWA in *Apophoreton* (Halle 1903) p. 29—51 behandelt[1], hätte sie wohl dem Landmanne Anweisungen geben können[2]; was ihr jetziger Inhalt sagt, ist für den Bauern selbstverständlich. Es konnte niemand auf den Gedanken kommen, erst zu säen und dann einzuheimsen oder erst den 30 Spelt bezw. den Weizen und dann die Gerste zu ernten. Der Schreiber war ein Landmann, man nenne ihn Bauer oder Gutsbesitzer oder Pächter. Er konnte schreiben, im Orient noch jetzt auf dem Lande eine Seltenheit, und er suchte seine Kunst auszuüben. Weit reichten seine Interessen und sein Wissen nicht, und so schrieb er etwas aus dem engen 35 Horizonte seines Lebens hin. Er lehnte sich vielleicht an Überkommenes an, doch konnte er auch selbst auf den Gedanken kommen,

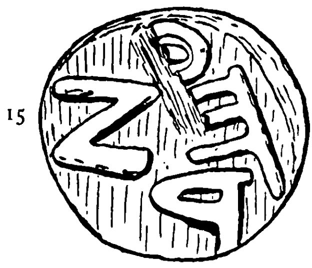
1 Auf diesen Aufsatz machte mich PRAETORIUS aufmerksam.

2 Dies sollten übrigens auch die römischen nicht tun, vgl. WISSOWA, p. 43, n. 1.

die Monate landwirtschaftlicher Arbeit zusammenzustellen. Die beiden Wintermonate Dezember und Januar, in denen die Arbeit auf dem Lande ruht, überging er. Der Inhalt ist selbst für einen Bauernkalender armselig genug, doch mochte immerhin der Schreiber sein Opus als eine hervorragende Leistung ansehen und das Täfelchen an der Wand oder sonstwo befestigen, um es zur Schau zu stellen. Doch ist zu berücksichtigen, daß die Tafel schon vorher ein- oder mehrmals beschrieben war, und der frühere Inhalt sollte vielleicht zu allgemeiner Kenntnis gelangen.

Solche Zusammenstellungen liegen, wo landwirtschaftliche Interessen vorhanden sind, nahe, und man findet sie auch sonst. Saat, Ernte, Obst- und Weinlese werden natürlich mit Vorliebe genannt, darum zeigen alle die Listen Berührungen, ohne daß genetische Zusammenhänge zu bestehen brauchen. Auf die römischen Bauernkalender habe ich bereits hingewiesen. In *Tosefta* (ed. Zuckermandel), p. 215, Z. 15ff. wird das Jahr in landwirtschaftlicher und klimatischer Hinsicht in 6 Abschnitte geteilt, die von der Mitte eines Monats bis zur Mitte des zweitnächsten reichen. Die Stelle lautet: חצי תשרי מרחשוון וחצי כסליו זרע חצי כסליו טבת וחצי שבט חורף חצי שבט אדר וחצי ניסן קור חצי ניסן אייר וחצי סיון קציר חצי סיון תמוז וחצי אב קייץ חצי אב אלול וחצי תשרי חום. Man findet also hier זרע, קצר und קץ wieder. In der babylonischen Monatsliste bei DELITZSCH, *Assyrische Lesestücke*[4], p. 114f. erklärt DAICHES sechs ideogrammatische Bezeichnungen als landwirtschaftliche Angaben, zwei weitere holt er aus einer anderen Liste. Ein anderer Assyriologe wird vielleicht mehr Ideogramme in diesem Sinne deuten und aus einer dritten Liste noch einige Bezeichnungen heranziehen. Aber immerhin ist zu berücksichtigen, daß auch in Italien das Jahr in acht landwirtschaftliche Abschnitte eingeteilt wurde (*Apophoreton*, p. 43). Daher wäre es möglich, daß auch in unserem Kalender die Teilung des Jahres in acht Perioden gewollt ist und ירח hier über den kalendarischen Monat hinausgeht. Es ist nun die Frage, ob die landwirtschaftlichen Verhältnisse der Umgegend von Gezer eine solche Einteilung zulassen, was ich nicht zu bestimmen vermag. Dabei muß man immer die Möglichkeit im Auge behalten, daß die Tafel nicht vollständig ist, oder daß der ungeübte Schreiber früher an den Rand geraten ist als er wollte und vor dem Abschluß seiner Aufzählung abbrechen mußte.

In Gezer wurden auch einige Krughenkel mit Stempelabdrücken gefunden. Unsicher ist die Lesung der Legende, von der hier eine Abbildung beigegeben ist[1]. Die nächstliegenden Lesungen: הירט, טריה, רטיה usw. geben keinen Sinn; טביה, wie Cl.-Gan. will, steht nicht da. Die Schwierigkeit liegt besonders im Zeichen ⊘. Ich glaube, daß es eine Ligatur ist und die beiden Buchstaben O (Ain) und I (Zain) enthält. Der Graveur konnte auf dem Stempel nicht mehr als vier Buchstaben unterbringen, daher suchte er sich durch die Ligatur zu helfen. Die Inschrift enthielte danach den gewöhnlichen Namen עזריה.



Diese Deutung findet eine Stütze in einem neuen Funde (QS 1909, p. 22). Auf diesem Stempel beginnt die Legende oben und läuft links herum. Sie enthält also den Namen עזרה. Es ist eine Kurzform von עזריה, entweder עֶזְרָה, oder עֶזְרֹה wie שְׁלֹמֹה. Die beiden Namen bezeichnen vielleicht dieselbe Person. Auf dem neuen Stempel gravierte der Stempelschneider, da er wiederum nur vier Buchstaben unterbringen konnte, eine Kurzform des vollen Namens ein. Wie aus der Jetztzeit, so lassen sich auch aus dem Altertume Beispiele belegen, daß eine Person bald mit dem vollen Namen, bald mit einer hypokoristischen Form benannt wird. Ja man findet manchmal auf demselben Denkmal die beiden Formen nebeneinander, vgl. *Ephemeris* II, p. 5 f.

Beachtenswert ist, daß das ז auf dem neuen Stempel nicht die hebräische, sondern die phönizische oder aramäische Form hat. Diese Form findet sich auch auf dem Siegel bei LEVY, *Siegel und Gemmen*, Taf. III, n° 6, und es ist möglich, daß dieses Siegel, sowie der Stempel, mit dem der Abdruck von Gezer hergestellt wurde, von einem Phönizier geschnitten wurden. Das Alter der beiden Abdrücke von Gezer ist bei der geringen Anzahl der Zeichen schwer zu bestimmen. Vorexilisch sind sie jedenfalls und sie können bis in das 7. oder 8. Jahr-

[1] Vgl. *Palestine Exploration Fund*, Qu. St. 1907, p. 264. — *Deux inscriptions israélites archaïques de Gezer*, Cl.-Gan., *Recueil* VIII, § 14, p. 103—112. — M. LIDZBARSKI, *The Old Hebrew Jar-seals from Gezer*. Pal. Expl. Fund, Qu. St. 1909, p. 154.

hundert v. Chr. hinaufreichen. Daher kann mit עזריה auch der König von Juda dieses Namens gemeint sein.

Die theophoren Namen mit עזר sind allerdings sehr häufig. Bei den Ausgrabungen in Jericho fand SELLIN einen Krughenkel mit einem Stempel, der in Spiegelschrift in aramäischen Charakteren die Aufschrift

ליהע || זר

trägt[1]. Die Buchstaben der ersten Zeile haben dieselbe Form wie auf den Papyri von Elephantine, ז hat einen älteren, ר einen jüngeren Typus: ז ר. Der Stempel gehört also etwa dem 5. Jahrh. v. Chr. an.

Andere in Jericho gefundene Henkel tragen Stempel mit den Legenden יה und יהו[2]. Die Autotypien geben die Charaktere nicht scharf genug wieder, die Stempel scheinen aber doch dem 5.—4. Jahrh. v. Chr., wie auch SELLIN annimmt, anzugehören. Die Form des Jod ist archaisch, aber wir wissen aus der Inschrift von ʿArâq el-Emir, daß diese Form sich bei den Juden lange erhalten hat[3]. Es ist mir nicht wahrscheinlich, daß der Aufdruck des Gottesnamens besage, daß der Inhalt der Geräte dem Jahwe geweiht sei, woran wohl SELLIN nach seinem Hinweise auf Zach 14, 20f. denkt. Dann stände doch wohl ליה bezw. ליהו. Vielleicht hat die Legende apotropäische Bedeutung. Der Gottesname soll die Geister von den Gefäßen und ihrem Inhalte fernhalten. Als Abkürzungen von Personennamen wären die Legenden schlecht geeignet, da viele Namen mit יה, יהו begannen.

Ein anderer Stempel soll die Legende מצה in aramäischen Schriftzügen tragen (ibid., p. 40). SELLIN gibt keine Abbildung bei, und ich kann mir selber kein Urteil über die Lesung bilden. Vielleicht enthält der Stempel den Namen des Ortes (ה)מֹּצָה in Benjamin, Jos 18, 26.

Im Sommer 1905 wurde im Tell el-Mutesellim ein Siegelstein aus Lapis lazuli mit ägyptischer Darstellung und hebräischer Aufschrift gefunden. Er ist von ERMAN und KAUTZSCH beschrieben und erklärt[4]. Die Darstellung zeigt „ein symbolisches ägyptisches Königsbild, Ver-

---

[1] Vgl. *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin.* Dezember 1908. Nr. 39, p. 38—40. Es ist der Stempel, von dem p. 40 unten die Rede ist. SELLIN sandte mir das Original zur Bestimmung der Legende nach Greifswald.

[2] SELLIN, ebenda p. 39.

[3] Siehe auch weiter unten, p. 50, Z. 18f.

[4] Ad. ERMAN. — E. KAUTZSCH. *Ein Siegelstein mit hebräischer Unterschrift vom Tell el-Mutesellim.* Mitt. u. Nachr. d. Deutsch. Palästinavereins 1906, p. 33—35.

einigung von Löwe und Falke mit Krone. Die Hieroglyphen davor haben schwerlich einen Sinn, es sind ☥ „Leben“ auf einem Zeichen, das allenfalls aus [hieroglyph] „Kanal“ respektive „geliebt“ entstellt sein mag; das ganze eingeschlossen in einen Ring, der wohl den ägyptischen
5 Königsring () darstellen sollte“. Darunter steht in einem Segment לאסף „dem Asaph“. ל und א haben die Form der Siloahinschrift, ס hat nur zwei Horizontalen, פ ist wegen Raummangels sehr niedrig geraten. Alter ca. 7. Jahrh. v. Chr.

DALMAN teilt ein Siegel unsicherer Herkunft in der Form eines
10 Skarabäoids mit, das auf der flachen Seite die Darstellung eines auf einem Schiffe zwischen zwei Gestellen mit Palmetten thronenden Mannes, auf der konvexen die Inschrift לאלשמע ב|| גדליהו zeigt[1]. VINCENT, der das Original genau untersucht hat, erhebt sehr gewichtige Einwände gegen die Echtheit[2].

15 Ein hebräisches Siegel wurde auch in Karthago gefunden[3]. In einem Grabe der Nekropole von St. Monica entdeckte DELATTRE im November 1905 einen großen Marmorsarkophag etwa aus dem 3. Jahrh. v. Chr., und in ihm lag neben allerhand anderem Gerät ein vergoldeter Metallring mit einem Skarabäoid aus Karneol. Die Gravierung zeigt
20 das Bild der Nephtis mit nach vorn gewandten Flügeln, die Rechte erhoben, in der Linken, die hinter dem linken Flügel verborgen ist, eine Lotusblume haltend. Auf die leeren Flächen des unteren Teiles der Darstellung sind die Buchstaben

יו
ל
25 אב

verteilt. Man kann ליואב (Berger) und לאביו (Cl.-Gan.) lesen. Das Siegel dürfte dem 8.—7. Jahrh. v. Chr. angehören. Wie es nach Karthago und in einen Sarkophag späteren Datums gekommen ist, wissen wir nicht.

---

[1] *Ein neugefundenes Jahvebild.* Von G. DALMAN. Palästinajahrbuch II (1906), p. 44—50 und Taf. I.

[2] Hugues VINCENT. *Pseudo-figure de Jahvé récemment mise en circulation.* Rev. bibl. 1909, p. 121—127. — Das Siegel ist auch von SAYCE *Pal. Explor. Fund, QuSt.* 1909, p. 156 mitgeteilt. Die beiden anderen von ihm ebenda besprochenen Siegel hat bereits Cl. Gan. im Jahre 1892 bekannt gemacht (*Nordsemit. Epigr.*, p. 78, n° 1072, vgl. auch *Pal. Explor. Fund* 1909, p. 232).

[3] Vgl. CR 1905, pp. 751, 757f.; 1906, p. 14f. Ph. BERGER, *Intaille à*

DALMAN bespricht die bisher in Palästina gefundenen Gewichte und teilt ein neues mit, das auf dem Rās Ṣalāḥ bei Ṣa'fāṭ gefunden wurde[1]. Es trägt die Aufschrift בקע und wiegt 6,65 gr. Der Stein soll wohl einen halben Sekel phönizischen Systems darstellen, ist aber untergewichtig, da er ca. 7,25 gr. wiegen müßte. 5

In Gezer fand MACALISTER ein Gewicht mit der Aufschrift פים. Danach ist der Messingwürfel Ephem. II, p. 149 doch echt. Cl.-Gan. versucht das Wort zu erklären (*Recueil* VIII, p. 105—112). Er deutet פים im Sinne von פִּי־שְׁנַיִם Zach 13, 8 als $^2/_3$. Das Gewicht von Gezer wiegt 7,27 gr., das von BARTON 7,77 gr. Cl.-Gan. ver- 10 mutet, daß die Einheit der נצף von ca. 10,21 gr. war. Dies alles ist sehr unsicher, zumal wie Cl.-Gan. selbst hervorhebt, das Gewicht von 7,27 gr. ungefähr die Hälfte des Sekels phönizischer Norm ist.

Ein angeblich aus Sebastije stammendes kleines Gewicht aus Bronze in der Form einer Schildkröte trägt nach einer Mitteilung 15 BARTON's[2] die Aufschrift חמש und wiegt $2^1/_2$ gr. oder 58 grains. Die zweite Gewichtsangabe scheint die richtige zu sein, darnach muß es $3^3/_4$ gr. heißen. BARTON faßt חמש richtig als ein $^1/_5$ auf. Es ist ein untergewichtiges Fünftel des schweren babylonischen Sekels, der auch in Palästina verbreitet war. 20

Im Jahre 1906 fand De MORGAN bei den Ausgrabungen in Susa Stücke zweier Alabastra mit althebräischen Aufschriften. Sie lagen in einer Tiefe von 5 m., in einer Schicht, die sich „sicher nach der Zerstörung Susas durch Ašurbanipal und vor der Ankunft der Perser" gebildet hat. Die Stücke werden von Cl.-Gan. behandelt[3]. Das Frag- 25 ment A gehört zum oberen Teile eines Alabastrons und zeigt, daß dieses einen kurzen Hals mit einer Öffnung von höchstens 3 cm. hatte. Das kleinere Stück B soll gleichfalls zum Mundstücke eines Alabastrons gehören. Die Inschrift A ist vollständig, von B, die an-

---

légende hébraïque provenant de Carthage. Rev. d'assyr. VI (1906), p. 83 f. Nach OB XX, 5612.

[1] *Neugefundene Gewichte.* Von Prof. D. DALMAN. ZDPV XXIX (1906), p. 92—94.

[2] *Three Objects in the Collection of M. Herbert Clark, of Jerusalem.* — By George A. BARTON. JAOS XXVII (1906), p. 400 f.

[3] *Deux alabastra israélites découverts à Suse.* Recueil VII, § 37, p. 294—304 und Tafel V.

scheinend gleichlautend war, ist nur das Ende erhalten; beide geben
das Volumen der Geräte an.

A: הן | וחצי הלג ורבעת הלג
B: ת הלג-------------

5 „1 Hin und zweidrittel Log“. Der Hin faßte 6,074 Liter, der Log
als sein Zwölftel 0,5062 Liter[1]. Danach mußten die Geräte, oder
wenigstens das Gerät A ca. 6,45365 Liter fassen. Cl.-Gan. hebt her-
vor, daß, nach dem geringen Umfange der Öffnung, das Gerät nicht
dieses Volumen haben konnte, und vermutet, daß die für Hin und
10 Log angenommenen Maße nicht richtig seien. Aber vielleicht waren
die Öffnungen absichtlich so klein hergestellt, um die Geräte leichter
und fester verschließen zu können und ein Verdunsten des Inhaltes zu
verhüten. Ist es übrigens nicht möglich, daß die Fragmente nicht zu
den Gefäßen selber, sondern zu Verschlußstücken, Stöpseln gehören?
15 Man wolle sie daraufhin ansehen.

Der Charakter der Schrift paßt zu der von MORGAN gegebenen
zeitlichen Bestimmung. Sie steht dem Duktus der Siloahinschrift
nahe, weist aber jüngere Züge auf (ו, צ). Die Inschriften werden in
der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts entstanden sein. Wie die
20 jüdischen Geräte um diese Zeit, vor dem babylonischen Exil, nach
Susa gekommen sind, ist schwer zu sagen. Haben sie etwa Juden in
der Heeresfolge Ašurbanipals hingebracht?

מעלם in Mesa, Z. 10 faßt PRAETORIUS (ZDMG LX, 1906, p. 402)
im Sinne „schon immer“ auf. In dem noch nicht mit Sicherheit ge-
25 deuteten רית in Z. 12 sieht Pr. eine versehentliche Schreibung statt
בקרית. Bei וישב Z. 8 (s. Bd. II, p. 151 f.) ist ihm die passivische Lesung
(וַיֻּשַׁב) wahrscheinlicher.

זדה in der Siloahinschrift erklärt Pr. als صَدًى „Echo“.



[1] BENZINGER, *Hebräische Archäologie*[2], p. 193.

Die Princeton University Archaeological Expedition to Syria hielt sich auch in 'Arâq el-Emîr auf und dabei hat LITTMANN genaue Reproduktionen der vielerörterten hebräischen Inschriften hergestellt[1]. Der erste Buchstabe ist sicher ein ט, der zweite sieht freilich eher wie ein ר als ein ו aus, dennoch kann man jetzt die Lesung טוביה 5 als gesichert ansehen.

In der antiken Nekropole von Alexandria, etwa 3 km. nordöstlich von der Stadt, in der Nähe von El-Ibrâhîmîje, fand Dr. BRECIA einige Inschriften, die z. T. von Juden herrühren. Sie werden von Cl.-Gan. mitgeteilt. 10

A. Mit roter Farbe auf den weißen Stuck gemalt, mit dem die Wand bekleidet ist. Sie steht in einem Rahmen in der Form einer oben zugespitzten Stele, eines נפש. Jüdisch-aramäischer Schrifttypus, der der Schrift der Ostraka Ephem. II, p. 246, III, p. 23ff. sehr nahe steht. 15

עקביה
בר אליועי
ני

Cl.-Gan. kombiniert den Namen der Inschrift treffend mit עַקּוּב, dem des Sohnes des אֶלְיוֹעֵינַי, I Chr. 3, 24 (sic!). Er hebt hervor, daß עַקּוּב eine 20 Kurzform von עקביה sei, und diese Namen, wenn auch nicht dieselbe Person, so doch Angehörige desselben Geschlechtes bezeichnen könnten. Ephem. II, p. 21 ist עַקּוּב der einzige biblische Name der Form קָטּוּל, zu dem ich keine entsprechende auf יה ausgehende Bildung anführen konnte. Die Lücke wird durch das neugefundene עקביה 25 passend ausgefüllt. Schon der Fundort fordert die Entstehung der Inschrift in griechischer Zeit, und dem entspricht auch der Charakter der Schrift. Sie gehört dem 3.—2. Jahrh. v. Chr. an.

[1] *Publications of the Princeton University Archaeological Expedition to Syria in* 1904—1905. — Division III. — Greek and Latin Inscriptions in Syria. — Section A. Southern Syria. — Part 1. *Ammonitis* by Enno LITTMANN. Leyden 1908, IV, 20 SS. 4°. — *The Hebrew Inscriptions of 'Arâk il-Emîr*, p. 1—7.

[2] *L'antique nécropole juive d'Alexandrie.* Recueil VIII, § 8, p. 59—71, pl. II—V.

B. Gleichfalls mit roter Farbe aufgemalt.

Die Strichfigur soll eine Tür, vielleicht auch ein Gerüst darstellen. Die vier Zeichen rechts scheinen mir alle Zahlzeichen zu sein. Daß die drei gleichartigen Charaktere kein ס sind, kann man aus der Form des ס in den aramäischen Ostracis ersehen. Der vierte Buchstabe kann aramäisch weder ein ט noch ein ת sein, wie schon aus den entsprechenden Charakteren links zu ersehen ist. Rechts steht 20 (×) 1000, darunter 20 (+) 20. Welche Bedeutung diese Zahlen haben, bleibe dahingestellt, desgleichen ob jede der beiden Zahlenreihen mit den beiden Buchstaben derselben Reihe links zusammengehört. Vor 3 der ersten Zeile scheint mir kein Zeichen mehr zu stehen. Daß die vier Zeichen links דמתר Δημήτριος seien (Cl.-Gan.), ist denkbar.

C. Gleichfalls mit roter Farbe aufgemalt.

בים י——
אפלו ---

„Am Tage 10. — 'Απολλω . . . .“ (Cl.-Gan.). Es ist nicht ganz sicher, daß das Zeichen hinter בים eine 10 sei. Das י hat auch hier die archaische Form, s. oben p. 45.

SPOER teilt Inschriften auf jüdischen Ossuarien mit, die südöstlich von Jerusalem, nicht weit von SCHICK's Amphitheater gefunden wurden. Sie befinden sich jetzt bei den deutschen Benediktinern in Jerusalem[1].

A. — Sp. 1. SPOER liest יויכיח = יוֹיָכִיחַ, was recht unsicher ist.

B. — Sp. 2. יהודה.

C. — Sp. 3. ΜΑΡΙΑΜΗ מרים אתת יחקיה.

[1] *Some Hebrew and Phoenician Inscriptions.* — By Hans H. SPOER. JAOS XXVIII (1907), p. 355—359 mit Tafel.

In Μαριάμη ist an die semitische Form des Namens einfach η angehängt, wie bei Σαλώμη und anderen semitischen Frauennamen, (s Ephem. II, p. 21_{25} 22_{8} 85_{19} 328_{26} u.a.). Auch bei Josephus hat die bessere Überlieferung Μαριάμη. — יחקיה scheint dazustehn, ist aber wohl für יחזקיה verschrieben.

D.—Sp. 4. ЄΛΙCΑΒΗ אלישבע אתת טרפון

Der Name טרפון Τρύφων ist bei den Juden in dieser Zeit sehr häufig, vgl. auch G.

E.—Sp. 5. ЄΛΙЄΖΡΟC אליעזר
ЄΛЄΑ
ΖΑΡΟΥ בן לזר

SPOER liest unrichtig לוי statt לזר und vermutet daher, daß die Knochen zweier Personen in das Ossuarium gelegt wurden. In לזר hat man das Prototyp zu Λάζαρος. Die griechische Beischrift ist hier wiederum semitischer als die semitische, vgl. auch Ephem. II, p. 6 ob., 282f. Die Patronymika scheinen von anderer Hand geschrieben zu sein.

F.—Sp. 6. ΛЄΥЄΙC לוי.

G.—Sp. 7. טרפון ΤΡΥ || ΦωΝ.

SPOER transkribiert trotz der griechischen Beischrift Tarpōn.

H.—Sp. 8. Auf dem Fragmente eines Deckels: יהוחנן בר.

J.—Sp. 9. Die Ligatur ЄΛ in einem Kreise, außerdem vielleicht ЄΛΙΑΖЄΡ. . . .

Von der hebräischen Aufschrift auf einer Steinplatte, die wahrscheinlich als Verschlußstück zu einem Loculus diente, gibt SPOER keine Transkription. Nach der Abbildung ist es ein Fragment. Man kann zwar die meisten Buchstaben erkennen, aber nicht alle. Wahrscheinlich wird sich mir demnächst die Gelegenheit bieten, das Original selber zu untersuchen.

K.—Auf einem Ossuarium, das auf dem Ölberge entdeckt wurde, steht zweimal מרתה „Martha". In der Schreibung מרתא ist der Name bereits auf einem anderen Ossuarium gefunden.

Bei Ausgrabungen am östlichen Abhange des Zionsberges wurde eine steinerne Oberschwelle gefunden, die nach einer Mitteilung GERMER-DURAND's (CR 1905, p. 789f.) zwei hebräische Inschriften trägt.

Die eine ist z. T. weggebrochen und es ist nur noch תא קרבן erhalten; die andere enthält im kursiven Duktus der Ossuarien den Namen פדיה.

Am Abhange des Hügels unterhalb des Dēr es-Senne in der Nähe von Kafr Silwân wurde ein Grab entdeckt, an dessen Wand einige 5 Namen in alter hebräischer Quadratschrift eingraviert sind[1]. Die Buchstaben sind mit schwarzer Farbe ausgefüllt.

A. אבישלום B. שפרא

אבא יהוחנן

Der Name אב(י)שלום ist in nachbiblischer Zeit nicht selten, vgl. 10 *Babli, Berakhoth* ff. 7b, 22a, *Megillah* f. 14a. — אבא יהוחנן kann natürlich nicht heißen „father of Yehoḥanan" (Mac.), aber auch Cl.-Gan.'s Auffassung von אבא als Titel zu יהוחנן ist unwahrscheinlich, da אבא nach Mac.'s Angabe „is faintly scratched", also von einer anderen Hand oder zu einer anderen Zeit eingraviert ist als die übrigen Namen. 15 אבא steht als Name für sich, wie אבה in Ephem. II, 196 B; die Inschrift nennt drei Personen, die im Grabe beigesetzt wurden.

שפרא ist entweder der Frauenname שְׁפִּירָא, vgl. Σαπφείρη Acta Ap. 5, 1, oder שְׁפְרָא „Schönheit" gleichfalls als Name.



Phönizische Inschriften.

Im Jahre 1907 wurde südlich von Tyrus, angeblich in Ḫirbet eṭ- 20 Ṭaijibe, südöstlich von Râs-el-ʿAin ein Steinsessel entdeckt, der von RONZEVALLE mitgeteilt und beschrieben wird[2]. An den Seiten sind zwei Greife ausgemeißelt, deren Flügel hoch erhoben sind und die Lehne flankieren. Vorn, unter dem Sitze, befindet sich ein Blumenornament phönizischen Stiles. Auf der Innenseite der Lehne sind zwei 25 Stelen in Relief herausgearbeitet. Auf der rechten ist ein Mann dargestellt, nach links gerichtet, bartlos, mit langem Haar, in langem

[1] R. A. S. MACALISTER. *A Tomb with Aramaic Inscriptions near Silwân.* Palestine Expl. Fund. QuSt. 1908, p. 341 f. — M. LIDZBARSKI. *The Jewish-Aramaic Inscriptions at the Tomb near Silwân.* Ibid. 1909, p. 73. Vgl. auch Cl.-Gan. ibid. p. 232.

[2] *Note sur un monument phénicien de la région de Tyr*, par Sébastien RONZEVALLE. CR 1907, p. 589—598, dazu Cl.-Gan. ibid., p. 606—608. — Séb. RONZEVALLE, *Le „trône d'Astarté"*. Mélanges de la Faculté Orientale (Beyrouth). Tome III, Fasc. II (1909), p. 755—783, dazu Pl. IX, X.

Rocke, mit beiden Händen einen Stab haltend. Die zweite Stele zeigt eine weibliche Person, das Gesicht nach rechts gewandt. In der einen Hand hält sie einen langen Stab in der Form eines Papyrusstengels, die andere erhebt sie zur Geste des Segnens. Wen die beiden Figuren darstellen, ist aus einer Inschrift zu ersehen, die am Fuße des Thrones eingegraben ist. Sie ist nach Ronz. und einer naheliegenden Berichtigung Cl.-Gan.'s zu lesen:

A. לרבתי לעשתרת אש בגו הקדש
אש לי אנך עבדאבסת בן בדבעל

„Meiner Herrin, der Astarte, welche in meinem Heiligtume ist, ich Abdubast, Sohn des Bodba'al". Die männliche Figur stellt also den Weihenden, die weibliche die Astarte dar. Der Mann hatte ein kleines Privatheiligtum und stiftete einen Thron für die Göttin, deren Anwesenheit im Heiligtume angenommen wurde. Was Ronz. gegen diese Auffassung einwendet, ist ohne Belang. Interessant ist בגו; auf das Vorkommen von Aramaismen in jüngeren phönizischen Texten habe ich bereits wiederholt hingewiesen[1]. Ron.'s Ansetzung des Denkmals auf das 2. Jahrh. v. Chr. dürfte richtig sein.

Torrey sucht ארץ רשף (l. ארץ רשפם) in der Bauinschrift am Eschmuntempel bei Sidon topographisch zu bestimmen[2]. Er glaubt es in der Gegend von Maghârat Ablûn gefunden zu haben, denn in Ablûn-Apollon habe sich רשף erhalten.

Ein von Torrey mitgeteiltes Fragment einer Statuette, die den Baal als Zeus mit dem Adler darstellen sollte und eine vierzeilige phönizische Inschrift trägt[3], halte ich für eine Fälschung.

Im April 1908 sandte mir Fr. Delitzsch eine Bleistiftzeichnung eines in Paphos gefundenen Inschriftenfragments. Ich sandte ihm eine Transkription, Übersetzung und Ergänzung; veröffentlichen durfte ich die Inschrift nicht, da Delitzsch's Korrespondent sich selbst eine Mitteilung über sie vorbehielt. Trotz des geringen Umfanges des Bruchstückes war es doch interessant, da in ihm עשתרת פף die Venus

[1] *Deutsche Literaturzeitung* 1897, col. 1413; *Altsem. Texte* I, p. 34 zu Z. 9, p. 41 zu Z. 4.

[2] *Notes on a Few Inscriptions.* — By Charles C. Torrey. JAOS XXIX (1908), p 192—202. —A. *On „Ereṣ Rešūf" in the Bod-'Aštart Inscription*, p. 192f.

[3] *Epigraphic Notes.* — By Charles C. Torrey. JAOS XXVIII (1907), p. 349—354. —2. *A Votive Statuette with a Phoenician Inscription.* p. 351—354.

(regina) Paphi genannt war. Später gelangte ein Abklatsch an Sal. REINACH, der ihn Cl.-Gan. überließ, ein anderer an Séb. RONZEVALLE, und die Inschrift wird von beiden mitgeteilt[1]. Ronz.'s Abklatsch ist vollständiger. Die Bleistiftzeichnung, die mir zu Gebote stand, sowie
5 meine Transkription und Erklärung konnte ich nicht wieder erhalten.

B.

1 ----------
2 ---קדש א---
3 ---ופעלת א---
4 --עשתרת פף--
5 -----מ חלפת-
10

Der Schriftcharakter hat einige Ähnlichkeit mit dem der Inschrift von Aradus, und es ist möglich, daß der Stein von einem Manne aus Nordphönizien herrührt. In Z. 1 liest Ronz. --סחת--; diese Zeichen sind auf seiner Autotypie nicht zu erkennen. קדש in Z. 2 ist vielleicht
15 Attribut zu einem vorher genannten Gegenstande, kann aber auch zu מקדש, das folgende א zu אז oder אש ergänzt werden: „diesen heiligen (Gegenstand)“ „in diesem Heiligtum“ etc. — פעלת kann als Verb nur 1. sing. sein, da 3. fem. sing. im Phönizischen nicht auf ת ausgeht. א dahinter gehört vielleicht zu אית. — חלפת stand hier wohl in dem-
20 selben Zusammenhange wie in der Kranzinschrift.

Von RONZEVALLE wird a. a. O. auch ein kleines Fragment aus Chytroi mitgeteilt.

C.

1 ------שכ]ב------
2 -----א]ם· מלך· הא· אם ---
25 3 --יפ]תח· הקבר·----
4 ---ז· כאיא]ר---

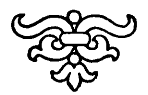
Das Fragment zeigt auffallende Berührungen mit der Grabschrift des Tabnit, scheint aber doch echt zu sein. Der Schriftduktus ist, wie Ronz. mit Recht hervorhebt, alt, doch darf die Inschrift nach der
30 Form des · nicht auf eine Stufe mit CIS, I, 5 gestellt werden. Daß der Punkt als Worttrenner من الدلائل على اقدم الكتابات الساميّة sei, ist für Cypern nicht richtig, vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 202.

---

[1] CLERMONT-GANNEAU. *L'Aphrodite phénicienne de Paphos.* Rev. arch. 1908 I, p. 329f. — كتابات قبرس الفينيقيّة للاب سبستيان رنزفال. Al-Machriq XII (1909), p. 286—291 mit Tafel.

In der Inschrift Ephem. II, 169 ist nach Cl.-Gan., der das Original selber in Kairo untersuchen konnte[1], הלד in Z. 4 sicher. Da dieses als Frauenname vorkommt (Ephem. I, 290 H_1), vermutet er, daß אש הלד „Mann der HLD" bedeute. In Z. 3 soll eher שלרת als שלכת dastehn. Cl.-Gan. vermutet darin die Abkürzung eines Namens wie שלמלקרת.

PRAETORIUS beschäftigt sich mit einigen noch nicht gedeuteten Wendungen in phönizischen Inschriften[2]. Soweit seine Erklärungen ansprechend sind, habe ich sie bereits in den Kommentar zu den *Altsem. Texten* I aufgenommen.



Punische und neupunische Inschriften.

Ein kleines in Karthago (Dermesch) gefundenes Fragment einer punischen Weihinschrift wurde erst von Jules RENAULT und R. ARDITTI[3] herausgegeben und später von VASSEL[4] und Cl.-Gan.[5] behandelt.

A.

1 -------תאשכסת ועטפת
2 ---מׄקדש ז אש נדרא מגן
3 --בן מגן בן פלסמלקרת
4 ------?ר]בׄ ספרם בן צר
5 ---------------שפטם

Die erste Zeile ist vielleicht mit Cl.-Gan. so aufzufassen, daß תא der Rest eines Nomens mit Feminin-ת und Suffix ist und ש als Genetivpartikel zum Folgenden gehört. Die „Decke(n) und Hülle(n)" konnten zu einer göttlichen Kline (Cl.-Gan.) oder zu einem Götterbilde gehören. Das א in נדרא fasse ich wie VASSEL als Suffix 3. sing. an der 3 m. sing. oder pl., nicht wie Cl.-Gan. als Endung der 3 pl. auf.

1 *La dédicace de Gerçaphon.* Recueil VIII, § 19, p. 126—128.

2 *Zu phönizischen Inschriften.* Von Franz PRAETORIUS. ZDMG LX (1906), p. 165—168.

3 *Revue Tunisienne* 1906, p. 549 (mir nicht zugänglich).

4 Eusèbe VASSEL. *Sur un fragment de dédicace punique.* Extrait de *La Revue Tunisienne* 1907, 7 SS. 8o.

5 *Épigraphie punique.* I. — Fragment d'une nouvelle dédicace. *Recueil* VIII, § 14, p. 95—99.

Als letztere findet sich א erst in Texten aus nachkarthagischer Zeit. Vor ספרם scheint mir Cl.-Gan mit Recht רב zu ergänzen, sonst könnte man auch בנ־צר als Namen auffassen, wie בר־צר in Šam'al, wobei dann ספרם Prädikat zu den dahinter genannten Eigennamen wäre: „als Sekretäre waren Bensûr, Sohn des x, und y, Sohn des z," wie שפטם in Z. 5, wenn die Inschrift noch eine Fortsetzung hatte.

1. „... und seine ...., bestehend in Decken und Hüllen,
2. .... diesem Heiligtum, welche(.) gelobt hat (haben) Magon
3. .... Sohn des Magon, Sohnes des Pilles-Melqart,
4. .... Obersekretär, Sohn des Ṣûr
5. .... als Sufeten waren"

Cl.-Gan. beschäftigt sich auch mit dem Fragmente Ephem. II, 57, ohne dessen Verständnis irgendwie zu fördern (ibid., p. 99—102). Die Inschrift hat פנפא, nicht פפנא, damit sind die von ihm p. 101 geäußerten Kombinationen hinfällig. Richtig ist vielleicht seine Erklärung des punischen Namens עבדלאי als Abkürzung von עבדאלנם (ibid., p. 102f.).

Einige von VASSEL mitgeteilte karthagische Weihinschriften aus dem Gebiete von Dermesch bieten wenig Bemerkenswertes[1]. In der Inschrift n° 6 soll der Name עבדשגר vorkommen. VASSEL gibt leider keine Abbildung, und es läßt sich nicht sagen, ob der Name wirklich so dasteht. VASSEL bietet für שגר verschiedene Erklärungen. Die Kombination mit dem ATlichen שֶׁגֶר dürfte richtig sein, aber wahrscheinlich bezeichnet שגר in dem Namen einen Gott der Fruchtbarkeit der Herden.

Die Inschrift n° 10 stammt aus derselben Fundstätte und gehört wohl der punischen Zeit an; doch zeigt das Material, daß der Stein aus der Ferne nach Karthago gebracht wurde. Die Inschrift ist in neupunischer Kursive geschrieben, und es bestätigt sich hieraus wieder, daß diese Schrift nicht erst nach der Zerstörung Karthagos entstanden ist, vgl. *Nordsem. Epigr.* p. 181, *Ephem.* II, p. 365. VASSEL's Lesung ist richtig:

B. לארבת לתנת פנע (ב)על ולעדן
(ל)בעלחבן אש נדר יגרש

[1] *Note sur quelques stèles puniques*, par Eusèbe VASSEL. CR 1907, p. 262—265. — *Cinq stèles puniques*, par Eusèbe VASSEL (Extrait du *Bulletin de la Société archéologique de Sousse*), Sousse 1907, 11 SS. 8°. — Eusèbe VASSEL. *Six stèles puniques.* (Extrait de la *Revue Tunisienne*), Tunis 1909, 22 SS., 8° — Eusèbe VASSEL. *Inscription punique.* Extrait de Jules RENAULT, *Cahiers d'archéologie tunisienne*, 2e cahier, Tunis 1909, p. 121—124.

Statt לבעל ist fälschlich נבעל geschrieben. Der Name ist wohl יגרש zu lesen und ist semitisch (vgl. גֵּרְשׁוֹם), obwohl man auch an eine Kurzform von Jugurtha denken kann.

Fragmente dreier Weihstelen aus Karthago werden von BERGER mitgeteilt[1]. Auch in den Namen bieten sie nichts neues. Zu פפן in 5 der ersten vgl. Ephem. I, p. 307.

Am 9. Mai 1905 fand DELATTRE in einem Grabe zu Karthago einen kleinen Krug von 19 cm Höhe, an dem an der Innenseite des Halses und am oberen Teile des Bauches mit Tinte aufgeschrieben ist[2]:

C. קבר בדעשתרת בן בעלחנא 10

Im Kruge wurden keine Spuren von Knochenresten gefunden, die Inschrift kann also nur die Zugehörigkeit des Gerätes zum Grabe angeben.

Ein im November 1905 von DELATTRE in einem Grabe gefundener Krughenkel trägt einen Stempel mit der Aufschrift עבד[3]. Der Name 15 ist wie عَبْد die Abkürzung eines theophoren Namens.

Im Dezember 1906 fand MERLIN in der Nekropole von Burǧ-Ǧedîd eine interessante Grabschrift eines weiblichen Hohenpriesters. Sie steht auf einem Stück schwarzen Marmors, das in eine große Steinplatte, die als Verschluß für das Grab diente, eingefügt war. Inhalt- 20 lich ist sie mit den Inschriften Ephem. II, p. 172 verwandt. Sie wird mit den beiden folgenden von BERGER mitgeteilt[4].

D.
1 קבר בתבעל רבכהנם בת חמלכת הרב
2 בן מגן בן בדעשתרת אשת חמלכת השפט בן
3 בדעשתרת השפט בן אדנבעל השפט בן עזמלך 25
4 השפט

1. „Grab der Bathba'al, des Hohenpriesters, Tochter des Rab Ḥimilkat,
2. Sohnes des Magon, Sohnes des Bod'astart, Frau des Sufeten Ḥimilkat, Sohnes 30
3. des Sufeten Bod'astart, Sohnes des Sufeten Idniba'al, Sohnes des Sufeten Ozzimilk".

---

1 *Inscriptions puniques de Carthage*, par Philippe BERGER. Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques 1906, p. 259f.

2 CR 1905, p. 324f. 3 CR 1906, p. 19.

4 *Inscriptions funéraires de la nécropole de Bordj-Djedid à Carthage*, par Philippe BERGER, CR 1907, p. 180—185.

Interessant ist besonders die Bezeichnung רבכהנם, während in Ephem. II, 179 S רבכהנת steht. Die weibliche Form רבת war wohl ganz für Göttinnen reserviert. Die Bathba'al scheint an der Spitze eines männlichen Priesterkollegiums gestanden zu haben. BERGER verweist auf die wiederholte Nennung einer *mater sacrorum* in Inschriften aus Nordafrika.

Ein Stück gelben Kalksteins, das im Januar 1907 lose in der Nekropole gefunden wurde, trägt die Inschrift:

E. קבר מלקרתחלץ בן אדרבעל בן
מלקרתחלץ בן עבדלאי בן מלכי

Zu עבדלאי vgl. p. 56. מלכי ist vollständig und gehört als Kurzform wohl zum häufigsten mit מלך zusammengesetzten Namen, zu מלכיתן.

Ein Fragment derselben Herkunft enthält nur die Worte:

F. ----מלקרת--------
---בן יתנצד---

Vom Capitaine CASSAIGNE wurde in „Bir-bou-Rekba, l'ancienne Siagu"[1] in Tunisien eine längere Weihinschrift gefunden, von der R. DUSSAUD nach Ph. BERGER Transkription und Übersetzung mitteilt[2]. Eine Abbildung ist nicht beigefügt, doch zeigt die Nennung des Baal vor Tanit in der Widmung und die Häufigkeit berberischer Namen, daß die Inschrift aus römischer Zeit stammt. Wahrscheinlich ist sie in neupunischer Schrift geschrieben.

G. 1 לאדן לבעל ולתנת פן בעל מקדשם שנם אש פעל בעל תנסמת
בשת שפטם
2 חמלך וחמלך בן אנכן כנא על מלכת הבנא אש במקדשם אל
3 אפשן בן גדסן ובעלחנא בן מסכר ועל מלכת הממח
4 פרנכן בן מנדכן ויסדא בן אנכן בא האלנם אל עלת ה
5 מקדשם אל בעסר ושבע לירח מפע לפני השת ז נפעל נבלם
6 נסכת ארבע עלת המקדשם אל ספם שנם וזברם שנם וננתן
7 את הכהנם אפארש בן אנכן ואת בדעשתרת בן יפש

Den zwei Göttern wurden zwei Heiligtümer geweiht, vielleicht nur kleine sacella, etwa wie bei Amrît. תנסמת ist nach dem an- und aus-

[1] In CIL VIII, p. 124 und Tab. II Cn wird Siagu mit Qaṣr ez-Zît identifiziert.
[2] *Revue de l'Histoire des Religions* LVIII (1908), p. 155 f., vgl. auch CR 1908, p. 362.

lautenden ת berberisch. Wiederum ist nur beim zweiten Sufeten der Vater genannt. Da beide Sufeten denselben Namen führen, können es nicht Brüder sein, man darf also nicht בְּנֵ lesen. אנכן ist bereits aus der Bilinguis von Thugga bekannt. ממח wird mit „revêtement" übersetzt, also von מוט abgeleitet, m. E. mit Recht. בא עלת in Z. 4 wird durch „entrèrent dans" wiedergegeben. DUSSAUD schließt aus עלת, daß man sich die Götter im Himmel wohnend dachte und daß sie an dem bezeichneten Tage auf die neuen Heiligtümer heruntergestiegen seien. Die תנת wenigstens wurde ja sicher als Caelestis verehrt, aber עלת braucht hier nicht „auf" zu bedeuten, wie es auch in Z. 6 diesen Sinn nicht hat. Im späteren Hebräisch und im Mittelaramäischen steht על häufig für אל, ל. Sollte nicht der Text לפן statt לפני der Transkription haben? Da in Z. 1 בשת steht, kann לפנ(י) השת nicht auch „im Jahre" bedeuten. לפנ(י) muß hier den Sinn „vor" haben, wie im Hebräischen, danach bezeichnet פעל die Durchführung des Werkes. Noch bevor die Bauarbeit ganz abgeschlossen war, wurden die Götterbilder in den Tempelchen untergebracht. נבלם נסכת fasse ich nicht als „vases à libations" auf. נבל ist ein Gerät, das vom Schlauch ausgegangen ist, hier vermutlich ein Wasserbehälter für kultische Zwecke, vielleicht geradezu eine Ḥanafîje. Als künstliche Nachbildung ist es hier weiblich. נסכת ist נְסֻכֹת; die Geräte waren aus Metall. Für זכרם wird keine Erklärung gegeben. Ich verweise auf ([illegible]) „Schalen" als Tempelgeräte Ex. 25, 29; 37, 16 entsprechend hebräischem קְשָׂוֹת. זְכּוּרִית bei LEVY, *Neuhebr. Wrtb.* I, p. 511 f. kommt hier nicht in Betracht, da es wohl von זכר = סבר (vgl. NÖLDEKE, *Mand. Gram.*, p. 45 ob.) herzuleiten ist. — נגתן mit את geht von der Konstruktion von נתן mit doppeltem Akkusativ aus. — Sollte in Z. 7 nicht אבארש dastehn?

1. „Dem Herrn, dem Baal, und der Tanit, dem Antlitz Baals, zwei Heiligtümer, welche aufgeführt haben die Bürger von Tnsmt im Jahre der Sufeten
2. Ḥimilk und Ḥimilk, Sohnes des Ankân. Es leiteten die Bauarbeit an diesen Heiligtümern
3. Afsân, Sohn des Gadsân, und Ba'alḥanno, Sohn des Miskar. Die Verputzungsarbeit (leiteten)
4. Farnakân, Sohn des Mandakân, und Jisdo, Sohn des Ankân. Die genannten Götter kamen zu (?)

5. diesen Heiligtümern am 17. des Monats Mēfaʿ vor dem genannten Jahre. Es wurden hergestellt vier Wasserbehälter
6. aus Metall für diese Heiligtümer, zwei Becken und zwei Schalen und wurden überreicht
7. den Priestern Apariš, Sohne des Ankân, und Bodʿastart, Sohne des Jfš."

An einem Orte in Tripolitanien, der nicht verraten werden soll, fand Méhier de Mathuisieulx eine Oberschwelle aus grau-rosigem Kalkstein, die eine neupunische Inschrift in drei Zeilen trägt. Die Buchstaben sind von 8 cm Höhe und sehr sorgfältig ausgearbeitet. Die Inschrift wird von Cl.-Gan. mitgeteilt[1]. Vieles in ihr ist noch dunkel.

1 לאדן לאמן מאש אלם שפער סת ומקדש בתא וה־פא־א אש H.
בא------

2 בשת רב תאחת רב מחנת בשד לובים לוקי עילי לעמיע תכסף בן

3 ----בו--- בנ תעמרר אש בבנא מעסתכעו בנצאנמ --בנמ---

Das Verständnis wird dadurch erschwert, daß נ und ת nicht zu unterscheiden sind. Ich glaube nicht, daß אמן der ägyptische Amon sei, weil בעל davor fehle (Cl.-Gan.). In CIS I, 404f. steht gleichfalls לאדן לחמן, auch bildete man einen Namen עבדחמן. In שפער ist ש wahrscheinlich die Partikel und פער bezeichnet das Material der Statue. Dies kann nur Marmor oder Erz gewesen sein. Ist etwa פער, *par* gesprochen, eine Abkürzung von *marmor Parium?* — סת = זת beim masc. wie auch sonst. Zum ס zieht Cl.-Gan. *macom syth* im Poenulus heran. Die Worte רב תאחת רב מחנת (event. נאחן statt תאחת) werden von Cl.-Gan. weitläufig erörtert. Von den Möglichkeiten, die er hervorhebt, ist die am wahrscheinlichsten, daß es eine umständliche Wiedergabe von *proconsul* ist: der Große an Stelle des Heerführers. Zu שד לובים „Lybierland, Afrika" verweist Cl.-Gan. mit Recht auf שְׂדֵה פְלִשְׁתִּים, שְׂדֵה מוֹאָב. L. Aelius Lamia, Horazens Freund (Od. I, 26, 36, III, 17; Epist. I, 14, 6), war etwa 15—17 n. Chr. Proconsul der Pronvincia Africa, vgl. Pauly-Wissowa I, 522. Die Namen תכסף, תעמרר (bezw. נכסף, נעמרר) und מעסתכעו sind wohl berberisch.

[1] *Une inscription néo-punique datée du proconsulat de L. Aelius Lamia.* Recueil VII, § 10, p. 86—114 und pl. I. Vgl. auch CR 1904, p. 553f. und Rép. 662.

Zu תכ in תכסף verweist Cl.-Gan. auf *Tacfarinas* (Zeitgenosse des Lamia); zu מעסתכעו auf *Mastucaranis*, *Masticiana* u a.

1. „Dem Herrn Ammon, diese Gottesstatue aus Marmor (?) und das Heiligtum seines Tempels und die . . . welche . . .

2. im Jahre des Proconsuls in der Provinz Africa Lucius Aelius Lamia Taksf, Sohn

3. . . . . . Sohn des Tamrur (?), welcher zu den Beni (unter den Zelten?) Mastacau gehört (waltet). . ."

In der Nekropole von Hadrumetum wurden wieder einige punische Gräber freigelegt und in ihnen Aschenurnen mit punischen Aufschriften in jungem stark kursivem Duktus gefunden. Ihre Lesung wird von BERGER versucht[1].

J, p. 181: עצמאמלכתבת
בלש כ־ל־---

BERGER liest עצמ אמלכת בת ב[ע]ל[ש], aber אמלכת ist kein Frauenname. Vielleicht gehört das א zu עצמ, vgl. בעלא als st. c. pl. *Nord-sem. Epigr.*, p. 239. Übrigens ist das כ hinter מל auch nicht ganz sicher. Zwischen ב und ל in Z. 2 hat vielleicht kein Buchstabe gestanden. Man kann בלשל[ך] = בעלשלך lesen.

K, p. 182: ---
צאש הלש־־ל
עלשלב בעלה || ר

Man darf in Z. 2 nicht על שלכבעל „pour Sillecbaal" (Berg.) lesen, da שלב niemals als erster Bestandteil zusammengesetzter Namen vorkommt[2]. Ich vermute בעלשלך בעל ה || ר „Baalšillek, Bürger von . . ." Möglich, daß ה ein ח sei und wir hier חדר---, den Namen Hadrumetum, haben.

L, p. 183: שאדר „Von Adir". Der Name ist eine Kurzform von אדרבעל oder einer ähnlichen Zusammensetzung.

M, p. 185: מחספתא־־־רמט־אמ...כנמלק תא. Der Anfang ist wahrscheinlich zu מחספת אצמ = מַאֲסָפַת עֶצֶם zu ergänzen, vgl. Ephem. I, p. 109, Text Z. 4. Dahinter war vielleicht ein Frauenname genannt,

[1] *Note sur des tombeaux puniques découverts en 1901 au camp militaire de Sousse*, par Al. DUHAR. Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et archéologiques 1904, p. 179—189.

[2] Vgl. Ephem. II, p. 170, Anm. 2.

dem אַם יכנמלק[ר]ת (oder שכנמלק[ר]ת) folgte, und das folgende א leitete als Artikel eine Berufsbezeichnung ein. Zu אם פ' vgl. Np. 4.

In Ziane „dans le golfe de Gabès . . . dans un monument isolé paraissant être un temple et situé environ à 300 mètres à l'Est du forum de Ziane" wurde nach Ph. BERGER[1] am 10. Mai 1905 vom Leutnant du Breil de PONTBRIAND ein kleines Fragment einer Inschrift gefunden, das nur zwei Worte enthält. Nach B. lassen sich diese mit „Temple de Dagon" oder „Maison du Blé" übersetzen. Es scheint also בת דגן dazustehen.

In *Bulletin archéologique* 1906, p. CCXLVIIf. teilt BERGER eine neupunische Grabschrift mit, „actuellement conservée au Contrôle civil du Kef. Trouvée sans doute près du Ksour"[2]. Cl.-Gan. bietet nach Abklatschen und Photographien eine stark abweichende Lesung[3]. Abbildungen werden von beiden nicht gegeben und daher ist eine Nachprüfung nicht möglich. Da aber Cl.-Gan.'s Text einen zuverlässigeren Eindruck macht, teile ich ihn hier mit:

N. (ט)נא אבן ז לתֹעוסת	„Errichtet ist dieser Stein für T'ust
ע בת פעכעי טינא	a (?), Tochter des Pakai. Errichtet hat (ihn?)
לא וינדכס בן	ihr Vindex, Sohn des
ילתס בֹּן חֹזרבֹי	JLTS, Sohnes des Hazarbai".

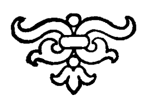
טינא enthält vielleicht das Suffix. חזרבי, falls es dastehen sollte, ist mit Cl.-Gan. als עזרבי (vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 235, s. בי' 2) aufzufassen.

---

1 CR 1905, p. 388f., *Bulletin archéologique* 1905, p. CCVI.

2 „Il s'agit vraisemblablement de Ksour, situé à 38 Kilomètres du Kef, non loin de Medeïna".

3 *Inscription néopunique.* Recueil VIII, § 2, p. 15—21, vgl. auch CR 1906, p. 445—447.



Aramäische Inschriften.

Die früher veröffentlichten aramäischen Ostraka stammen alle aus Ägypten; MONTGOMERY macht ein neues bekannt, das in Nippur gefunden wurde[1]. Es stammt aus derselben Zeit wie die *Aramaic Indorsements* derselben Herkunft (s. p. 14ff.) und steht inhaltlich den hier II, p. 246f., III, p. 25 veröffentlichten Scherben sehr nahe. Es enthält ein Verzeichnis von Personen, die eine Anzahl זוז und מובל geliefert oder empfangen haben. Die Namen sind besonders häufig mit אנושת zusammengesetzt, während אלל nur einmal vorkommt. MONTGOMERY bringt Belege für die Namen aus den Keilschrifttexten.

		Z.	
A.	אנושתבלסאקב זוזן ‖	1	„Enwaštu-balassu-iqbi, 2 zûz.
	אנושתלי מובלן ‖	2	Enwaštu-ili, 2 Lasten (?).
	לבש בר בלטי מובל |	3	Labâši bar Balâṭi, 1 Last.
	אב־נדנאנושת זוזן ‖	4	'b . Nâdin-Enwaštu, 2 zûz,
	מובלן ‖	5	2 Lasten.
	אנושתוצר מובל |	6	Enwaštu-uṣur, 1 Last.
	אללאתן בר שואדן מובלן ‖	7	Ellil-ittannu, Sohn des Šuw-iddina,
	בלשמדן זוז |	8	Bel-šum-iddina, 1 zûz. |2 Lasten.
	אנושתבנ מובלן ‖	9	Enwaštu-bâni 2 Lasten".

Hinter אב in Z. 4 steht ein ד oder ר. MONTGOMERY und CLAY vermuten, daß אב־ einen Titel enthält. אבא steht nicht da. Sehr auffallend ist die Verschiedenheit in der Wiedergabe des babylonischen m in Z. 7 und 8. Nach Montg. hatte der Name in Z. 9 hinter בנ noch eine Fortsetzung.

In Babylonien wurde im 5. Jahrh. n. Chr. noch nach babylonischer Währung gerechnet und gezahlt, denn die Mine Silber hatte 60 Sekel, vgl. Ephem. II, p. 209 und CLAY, *Aramaic Indorsements*, p. 313, s. 40. Die landläufige Werteinheit in Silber hatte den alten Namen שקל. Diesen Wert kann זוז also hier nicht haben. Doch ist es denkbar, daß damit der neueingeführte persische (medische) Sekel von geringerem Werte (ca. 5, 7 gr.) gemeint ist. Soll auch מובל einen Geldwert bezeichnen, so muß er, wie aus Z. 4f. hervorgeht, kleiner sein als זוז.

[1] *An Aramaic Ostrakon from Nippur and the Greek Obolos.* — By James A. MONTGOMERY. JAOS XXIX (1908), p. 204—209.

Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß man ein so kleines Metallgewicht als „Last“ bezeichnete. Montg.'s Herleitung des griechischen ὀβολός aus מובל, worin das מ nach babylonischer Art als w gesprochen wäre, ist sehr geistreich, aber doch nicht wahrscheinlich. Ich vermute, daß 5 in der Liste Dinge verschiedener Art genannt sind, kleine Geldsummen und Lasten irgend eines Verbrauchsgegenstandes. Im Talmud wird מובלא besonders von Brennholz gebraucht, vgl. LEVY, *Neuhebr. Wrtb.* III, p. 41.

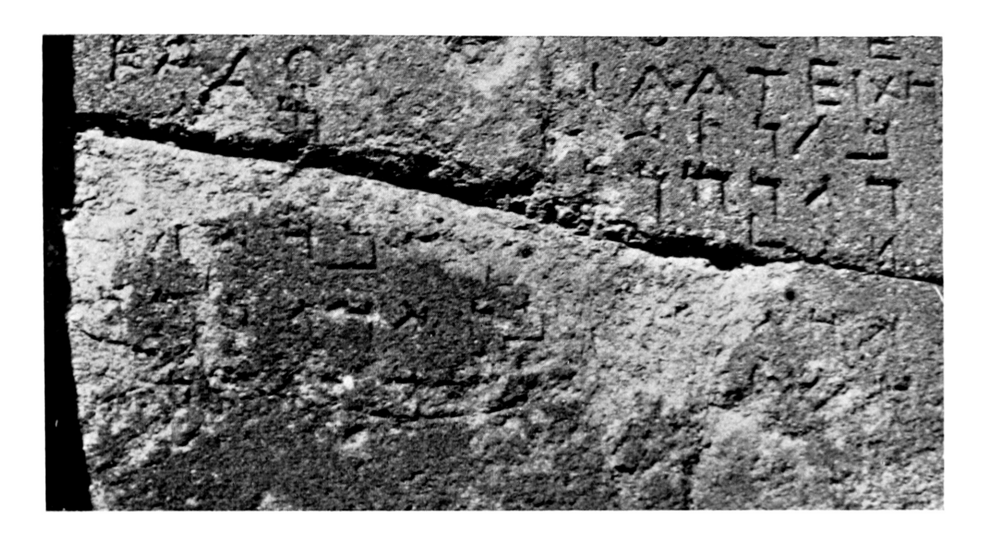
Im Januar 1907 sandte mir Herr Pastor E. LOHMANN in Freien-10 walde a. O. eine ungenügende Kopie einer in Cilicien gefundenen aramäischen Inschrift. Ich erkannte in ihr die Worte עד תנה, ומן זי את, בעלשמין רבא שהר ושמש, ולזרעא זי לה. Die Inschrift wurde später mit guter Photographie nach einem Wachsabdruck von MONTGOMERY herausgegeben, der auf dem Abdruck noch einige weitere Wörter er-15 kannt hat[1]. Die Inschrift befindet sich nach Montg. an einem Felsen in Guzneh zwischen Mersina und Nemrun (Lampron). Nach der Schrift dürfte sie etwa dem 5. Jahrh. v. Chr. angehören.

B.		
עד תנה תחום רגל	1	„Bis hierher reicht die Grenze von
ומן זי את תצבו--	2	und wer du auch immer .... [RNL,
סנלה בעלשמין	3	den hasse Beʿelšmîn
רבא שהר ושמש	4	der Große, Sahr und Šamš
ולזרעא זי לה	5	und seinen Samen“.

Das letzte Wort in der ersten Zeile enthält den Ortsnamen. Montg. hat vielleicht Recht, wenn er in רגל die Urform von Lam(p)r(on) sieht. 25 מן זי את steht fälschlich für מן את זי. Das folgende Verbum ist das einzige Wort unsicherer Lesung. Man erwartet einen Ausdruck wie „zerstören“, „verwischen“, „abändern“, also etwa חבל, נסח, שני, aber dies alles steht nicht da. Ganz sicher sind der erste und dritte Buchstabe als ת und ב, dazwischen steht wahrscheinlich ein צ, hinter ב ein 30 ו. Steht hier etwa תצב-- für תסב-- „du nimmst es weg?“ תצבנה kann man nicht lesen. Das erste Wort in Z. 3, das M. פנלה liest, ist sicher סנלה. Die Schreibung סנ(ה) für שנא ist in dem abgelegenen Winkel nicht auffällig. Der Wechsel in der Person wie auch in der verwandten Wendung in Nerab II.

[1] *Report on an Aramaic Boundary Inscription in Cilicia.* By James A. MONTGOMERY. JAOS XXVIII (1907), p. 164—167 mit Tafel. — J. HALÉVY. *Une inscription bornaire araméenne de Cilicie.* Rev. sém. XVI (1908), p. 434—437.

Der griechische Teil der Inschrift Ephem. II, 250 wurde von Th. REINACH neu untersucht, dessen Lesung in mehreren Punkten von der CUMONT's abweicht[1]. In Z. 7f. liest er οὕνεκε[ν] Ἀράνδων ὧν ἔκτισ[ε] und sieht darin den Hinweis auf die Gründung einer Stadt Aranda. Fr. CUMONT sandte mir eine Photographie der Nische, in der die Inschrift steht, und sie zeigt, daß der aramäische Teil fünf Zeilen ent-



hält. Hier ist der untere Teil der Photographie wiedergegeben. Auch die aramäischen Zeilen waren στοιχηδόν geschrieben; leider haben sie stark gelitten, und nichts zusammenhängendes ist erhalten. Ich umschreibe sie mit den nächstliegenden Werten der Buchstaben.

C.

1 בגנתא-----מ-א

2 רירמנב̇[ר?]------

3 ס̇יל------בראה?

4 הרא--בראריִרמנ

5 חשת----------מ-

Man sucht in den aramäischen Zeilen zunächst nach den Entsprechungen der Namen Ὀρομάνης und Ἀριούκης und ist überrascht, sowohl in Z. 1 f. als in Z. 4 auf אריִרמן, Ariaramna, Ἀριαράμνης zu stoßen. In Z. 1 hat anscheinend hinter א kein Buchstabe mehr gestanden, ob-

1 Théodore REINACH. *Villes méconnues.* III. *Aranda.* Revue des études grecques XVIII (1905), p. 159— 164. Vgl. auch CR 1905, p. 332.

wohl man ihn nach Z. 4 und den griechischen Zeilen erwartet. In Z. 4f. liest man בר אירמן חשת[רפנא], bezw. חשת[רפניא] nach σαδράπησιν. Ὀρομάνης ist wohl mit Ahura zusammengesetzt (vgl. CUMONT, a. a. O. p. 102), daher kann es nicht mit אירמן identisch sein, andererseits ist es nicht wahrscheinlich, daß es in אה־הרא־־ Z. 3f. enthalten ist. In diesen Texten hat ч die Werte ד, ר, כ, daher könnte man in Z. 4f. auch בר אריך מן חשת[רפניא] lesen, vorausgesetzt, daß vor מן ч und nicht ʟ steht. Dem ч im zweiten אירמן entspricht im ersten ʟ. Mag dieses in einer so jungen aramäischen Inschrift, auch das Schwanken der Form nicht auffallen, so ergibt sich doch für die Lesung des Textes neben der Dreiwertigkeit von ч die Schwierigkeit, daß man ʟ als נ und ר (ד) lesen kann. Danach event. in Z. 1: בירתא [זא הקי[מ]ו] א־־־. Die abgerissenen Stücke des Textes enthalten kein Wort, das sicher aramäisch ist, und es ist möglich, daß die Zeilen iranisch sind, daher muß ich mir eine weitere Erörterung versagen.

Von Anastasios LEVIDIS (vgl. Ephem. I, p. 60) wurde vor längerer Zeit in der Nähe von Faraša am Zamanti-Su eine aramäisch-griechische Bilinguis abgezeichnet, die erst von MARQUART[1], dann von Cl. Gan.[2] behandelt wurde. Die Inschrift wurde im Sommer 1907 von H. GRÉGOIRE abgeklatscht, der sie aufs Neue mitteilt und untersucht[3]. Der Text lautet nach GRÉGOIRE:

Σαγάριος
Μαγ . . . ρνου
στρατηγ[ὸ]ς
Ἀριαραμνεί(ας)
ἐμάγευσε
Μίθρῃ (oder Μίθρηι).

Daneben steht in zwei Zeilen:

D. סגר בר מהגפרן רב ח־־
מגיש [למ]תרה

---

[1] Philologus, Supplementband X, 1 (*Untersuchungen zur Geschichte von Eran* II), p. 121, nº 3.

[2] *Inscription grecque et araméenne de Zindji-déré.* Recueil VII, § 6, p. 77—79.

[3] *Note sur une inscription gréco-araméenne trouvée à Faraša (Ariaramneia-Rhodandos)*, par Henri GRÉGOIRE. CR 1908, p. 434—447.

Der Charakter der griechischen Schrift weist nach Gr. auf das 1. Jahrh. n. Chr. hin. Nach dem aramäischen Texte läßt sich, da man nur wenige aramäische Denkmäler aus dieser Gegend und dieser Epoche hat, die Zeit nicht genau bestimmen. Die zweite Zeile des griechischen Teiles ergänzt Gr. nach dem aramäischen Texte zu Μαγαφέρνου, die vierte Zeile zu Ἀριαραμνείας. Die Ergänzung zu Ἀριαράμνου sei schon graphisch ausgeschlossen. Außerdem könne bei dieser Lesung der Sinn der Worte nur sein, daß Sagarios der General eines Ariaramnes gewesen sei, während es nach dem 3. Jahrh. keinen Fürsten dieses Namens in der dortigen Gegend gab. GRÉGOIRE vermutet daher, daß Sag. in Diensten einer Stadt Ariaramneia gestanden habe, und verweist als Parallele zu στρατηγός in kommunalen Diensten auf DITTENBERGER, *Or. Graec.* 754.

Der erste Buchstabe des aramäischen Textes hat in Gr.'s Zeichnung die Form ˥ und wird von Gr. als ז gelesen. Aber diese Form ist für ז ausgeschlossen, außerdem muß griechischem Σ ein ס oder ש entsprechen. Man muß das Zeichen zu ס ergänzen, wie auch Cl.-Gan. vermutet. In der Tat zeigt LEVIDIS' Zeichnung oben links noch einen Ansatz. Auch das ב von בר hat Lev. richtiger als Gr. Die Zeichnung hat eigentlich רבחנ mit dem Reste eines Buchstabens dahinter, vermutlich eines א. Aber wenn im griechischen Texte στρατηγός und im aramäischen sicher רבח dasteht, so muß man dieses wohl zu רבחילא ergänzen. Ich vermute, daß zwischen Λ und *ll* etwas höher noch L steht. In Z. 2 liest Gr. מגנש, und Cl.-Gan. weiß nichts besseres zu bieten. Es steht deutlich מגיש da. Dies ist Pael ܡܓܫ, und die Schreibung entspricht מליל Ephem. I, 323 A_4 und פרישן II, 211 b_5, s. auch hier, p. 78, n. 3.



Drei Siegel mit semitischen Legenden.

Im Jahre 1908 erwarb CL.-GAN. bei einem Händler in Kairo einen Siegelstein von konischer Form, dessen Schriftfeld hier nach Cl.-Gan.'s Veröffentlichung[1] wiedergegeben ist. Der Kaufpreis betrug 20 fr., und

[1] *Sceau sémitique et alabastrum à inscription grecque provenant d'Égypte*, par CLERMONT-GANNEAU. CR 1909, p. 333—337.

Cl.-Gan. gibt seiner Freude über den guten Kauf beredten Ausdruck. Die Lesung der Legende bietet keine Schwierigkeit: לאביחי || בת || ינחם „Der Abī-ḥaj (oder Abī-jeḥaj), Tochter des Jenaḥḥem"; dazwischen das Bild der geflügelten Sonne. Das letzte Zeichen der ersten Zeile steht eigentlich als ז da. Das ת soll vom Zeichner schlecht wiedergegeben sein; die beiden Striche sollen sich tatsächlich kreuzen. Die Charaktere haben alle eine archaische Form, nur ח hat von den ursprünglichen drei Querstrichen bloß einen. Diese Form des Cheth ist in der aramäischen Schrift früh aufgekommen und findet sich bereits auf den Steinen von Nerab. Durch dieses Cheth wird die Schrift auch als aramäisch gekennzeichnet, denn im hebräischen Alphabet hat Cheth bis in den samaritanischen, im phönizischen bis in den neupunischen Ausläufer hinein die drei Querstriche behalten. Weder in sprachlicher noch in graphischer Hinsicht bietet das Siegel irgend etwas Auffälliges, überraschend ist nur der ungewöhnlich niedrige Preis, zu dem der Kairiner Händler es weggegeben hat, außerdem machten mich allerdings einige andere Momente stutzig.

Im Jahre 1908 (nominell 1907) veröffentlichte Spoer ein Siegel, das in Sidon gefunden sein soll (JAOS XXVIII, 1907, p. 359). Seine Zeichnung gebe ich hier wieder. Spoer liest die Legende [ל]אבגדי || יזחקו, Torrey [ל]אבגד ב||ן זחלי. Es fiel mir zunächst auf, daß auch auf diesem Siegel der erste Name mit אב beginnt und Cheth nur einen Querstrich hat. Nach diesem Cheth muß die Inschrift aramäisch sein, daher darf man zwischen den Namen nicht בן, sondern höchstens בר lesen. Tatsächlich steht weder בן, noch בר da. Das Zeichen ⟨Zeichen⟩ kann in der aramäischen Schrift nur ה sein, ⟨Zeichen⟩ ist am ehesten ו. Der vorletzte Buchstabe der zweiten Zeile entspricht überhaupt keinem altsemitischen Zeichen; wenn es wirklich eines sein soll, kann man es nur als ein schlecht gezeichnetes ט ansehen. Man erhält also

א ב ג ד ה || ו ז ח ט י

d. h. die ersten zehn Buchstaben des Alphabetes. Es gibt Alphabetinschriften genug, aber man erwartet sie nicht auf einem Siegel. Berücksichtigt man nun auch die auffallende Form des ו und die unmögliche des ט, so wird man nicht schwanken, das Siegel als eine Fälschung anzusehen.

Gleichzeitig mit diesem Siegel wurde ein anderes von TORREY mitgeteilt (JAOS XXVIII, 1907, p. 354), das ich hier wiedergebe. Es ist im Besitze eines Sammlers in Jerusalem, wo wahrscheinlich auch SPOER das seinige erworben hat. Auf der Nachbildung sieht das Schriftbild sehr grob aus, und es sticht vom Aussehen der anderen, besonders dem des ersten Siegels ab. Aber die Zeichnung ist wahrscheinlich von TORREY selber hergestellt, während das Cl.-Gan.'sche Siegel von einem geschickten Zeichner nachgebildet wurde. Die Lesung ist לאבעל || בן חנא. Wiederum beginnt der erste Name mit אב und wiederum hat Cheth nur einen Querstrich. Dieses ausschließlich aramäische Cheth verträgt sich nicht mit der sprachlich rein phönizischen Legende לאבעל בן חנא. Wir kennen sonst kein Beispiel, daß die Phönizier für ihre Sprache die aramäische Schrift angewandt hätten, dazu würde der Charakter der Schrift (א, ב, ל, ע) etwa auf das 7. Jahrhundert hinweisen, und für diese Zeit ist es erst recht unwahrscheinlich. Die beiden Nun sind von TORREY in der Zeichnung nicht ganz richtig wiedergegeben, aber auch auf der Autotypie sind sie schlecht geformt und stehen in Spiegelschrift.

Wir haben hier also drei Siegel, von denen das eine (Spoer) sicher eine Fälschung ist. Sie sind alle ungefähr gleichzeitig auf den Markt gekommen, in allen beginnt der erste Name, oder was der erste Name sein soll, mit אב, in allen hat ein bestimmter Buchstabe, das Cheth, eine charakteristische Form. Das erste ist außerdem von einem Kairiner Händler zu einem ungewöhnlich billigen Preis verkauft und das dritte zeigt auch sonstige Wunderlichkeiten. Man wird es daher begreifen, wenn ich alle drei in denselben Sack tue.



Zu den aramäischen Papyri.

Die reichen Papyrusfunde der letzten Jahre können nicht in der Ephemeris mitgeteilt werden, die den Inschriften dienen soll. Die wichtigen Veröffentlichungen von SAYCE-COWLEY und SACHAU habe ich in der *Deutschen Literaturzeitung* besprochen. Die beiden Referate drucke ich hier mit Genehmigung der Redaktion ab, um sie den ausländischen Semitisten leichter zugänglich zu machen.

1. Aus *Deutsche Literaturzeitung* 1906, Nr. 51/52 (22. Dezember), Sp. 3205—3215.

A. H. SAYCE, *Aramaïc Papyri discovered at Assuan.* With the assistance of A. E. COWLEY, and with appendices of W. SPIEGELBERG 5 and Seymour de RICCI. London, Alexander Moring, Ltd. 1906. 79 S. nebst 27 Taf. Fol. Sh. 21.

Nach vereinzelten Funden in Elephantine und Syene an Ostracis und Papyris mit aramäischen Texten wurde im Frühjahr 1904 in Syene[1] eine Entdeckung gemacht, die für das semitische Altertum 10 ganz einzig dasteht. Bei Anlegung einer neuen Straße[1] wurde ein kleines Lager von Papyri ausgegraben, die aramäische Texte von solchem Umfange und in so vorzüglichem Zustande enthalten, daß ihnen aus vorchristlicher Zeit, wenn man von den babylonisch-assyrischen Texten absieht, auf semitischem Gebiete nichts an die Seite 15 gestellt werden kann.

Die Papyri wurden von Lady William CECIL und Mr. Robert MOND erworben und dem Museum in Kairo überwiesen. Mr. MOND behielt sich jedoch das Recht vor, sie publizieren zu lassen, und übertrug die Veröffentlichung A. H. SAYCE, der seinerseits A. COWLEY 20 als Mitarbeiter heranzog. In dem vorliegenden schön ausgestatteten Bande, der auf Kosten Mr. MOND's gedruckt ist, gibt SAYCE eine allgemeine Orientierung über den Inhalt und die Bedeutung der Papyri, während die eigentliche Lesung und Erklärung der Texte von COWLEY herrührt. Beigefügt ist ein später von der Bodleiana erworbener 25 Papyrus derselben Herkunft und die bereits früher von COWLEY veröffentlichten aramäischen Schriftstücke. Außerdem sind von SPIEGELBERG die Namen ägyptischen Ursprunges besonders erklärt und von Seymour de RICCI eine Bibliographie der bisher gefundenen ägyptisch-aramäischen Schriftdenkmäler zusammengestellt.

30 Die Texte sind durchweg datiert und gehören in die Zeit des Xerxes, Artaxesses Langhand und Darius Nothus. Aus Herodot wissen wir, daß die Perser in Elephantine eine Garnison unterhielten (II, 30), und aus früheren Funden wie aus den neuen ist zu ersehen, daß auch in Syene ein persisches Heerlager war. Den persischen 35 Truppen waren nun zahlreiche Syrer gefolgt, die in ihrem Schutze,

---

[1] [Nach späteren Mitteilungen wurden die Papyri in Elephantine gefunden].

aber sicherlich auch von ihnen lebten.[1] In dieser asiatischen Niederlassung waren die Juden stark vertreten, und die meisten in den aramäischen Texten aus den beiden Fundstätten genannten Personen haben jüdische mit Jah(u) zusammengesetzte Namen. Die Juden wohnten Ägypten am nächsten, und bei der drückenden Lage in ihrer 5 Heimat war es für sie besonders verlockend, nach dem blühenden Nachbarlande auszuwandern. Nach Jerem. 44 hat es sicherlich auch schon in vorpersischer Zeit jüdische Niederlassungen in Ägypten gegeben. Nach den neuen Urkunden scheinen sie dort in recht erträglichen Verhältnissen gelebt zu haben, und wir finden sie als Grund- 10 besitzer, Kaufleute und selbstverständlich auch als Geldverleiher. An ihrem Gotte Jahu hielten sie fest, sie sprechen aber von ihm ganz harmlos ohne die ängstliche Scheu der späteren Zeit. An der „Königstraße" in Syene stand ein Heiligtum des Jahu[2], und wir können feststellen, daß auch Einheimische sich seinem Kulte anschlossen. Von 15 einem Falle abgesehen, wo eine Jüdin in einer Rechtssache mit einem Ägypter bei der ägyptischen Göttin Sati schwört, finden wir keine Spur davon, daß die Juden in Ägypten neben Jahu auch andere Götter verehrten; sie scheinen sich also seit Jeremias' Zeiten gebessert zu haben. Sie schlossen sich aber auch nicht ängstlich gegen die „Völ- 20 ker" ab, und die erwähnte Jüdin, offenbar eine vermögende Dame, heiratete sogar in zweiter Ehe einen ägyptischen Regierungsbaumeister, der freilich, wie es scheint, nachher zum Judentum übertrat, da er den Namen Nathan annahm.

Die Papyri enthalten Geschäfts- und Familienurkunden aus dem 25 Hause eines gewissen Maḥsejah b. Jedonjah und gehörten wohl zuletzt dessen Enkel Jedonjah. Maḥsejah hatte einem Qonijah b. Ṣedeq (Ṣadaq) gestattet, in dem Torwege seines Hauses, der sich an dessen Haus anschloß, einen Holzbau (?) aufzuführen. Qonijah stellt ihm nun eine Urkunde darüber aus, daß nicht nur der Torweg im Besitze des 30 M. bleibe, sondern auch der Bau ihm gehöre (A). Gegen den Besitz eines anstoßenden Grundstücks des Maḥsejah hatte ein Chorasmier Dargmān Einspruch erhoben, doch M. beim Gotte Jahu einen Eid geleistet, daß das Grundstück ihm rechtmäßig gehöre. Dar. erklärt ihm

[1] [Die Syrer und Juden bildeten einen Teil, wohl den größten Teil der Besatzung].

[2] [Aus späteren Funden geht mit Sicherheit hervor, daß das Heiligtum in Elephantine stand].

nun schriftlich, daß er keine weiteren Ansprüche auf den Besitz erhebe und keinen Prozeß mehr gegen ihn anstrengen werde, und verpflichtet sich im Falle der Zuwiderhandlung Strafe an ihn bezw. seine Rechtsnachfolger zu zahlen (B). Dieses Grundstück schenkte M. später seiner Tochter Mibtaḥijah bei ihrer Verheiratung an einen Jezanjah b. Urijah. Er bestätigt es ihr in einer formellen Urkunde (D), außerdem wird in einem anderen ihrem Manne ausgestellten Schriftstücke ihm das Nutzungsrecht, aber auch nur dieses, zugesichert (C). Neunzehn Jahre später heiratet sie in zweiter, vielleicht in dritter Ehe, den königlichen Baumeister Asḥor b. Ṣeḥo, und die bei dieser Eheschließung ausgestellte regelrechte Ketubah liegt in G vor. Zwei Söhne aus dieser Ehe erhalten die Namen Jedonjah und Maḥsejah, d. h. sie werden nach dem Urgroßvater und Großvater mütterlicherseits benannt und sind als Juden bezeichnet. Die Papyri H und J betreffen Geschäfte dieser Brüder, und K enthält eine Abmachung über die Teilung von Sklaven aus dem Nachlasse ihrer Mutter.

Die Urkunden sind sehr detailliert, und alle Eventualitäten werden in ihnen vorgesehen und eingehend erörtert. Zu einigen hat es sicherlich Gegenstücke für die andere Partei gegeben, so bei A eine Erklärung des Maḥsejah an Qonijah über die ihm übertragenen Rechte, bei K eine Zusicherung des Jedonjah an Maḥsejah über den ihm zufallenden Sklaven. Die festen Formeln, in denen die Sprache der Dokumente sich bewegt, setzen eine lange Entwicklung dieses Schrifttums und somit ein altes ausgedehntes Handelsleben in Syrien voraus. Selbstverständlich sind sie durch die babylonischen Geschäftsurkunden beeinflußt, es ist jedoch keine sklavische Nachbildung. Aus den Urkunden an den Gräbern von Palmyra und Hegra ersehen wir aber auch, daß die Form noch Jahrhunderte fortlebte.

Durch die reiche Verwendung von Vokalbuchstaben und die durchgehende Worttrennung ist das Verständnis der Texte sehr erleichtert, dennoch verdient COWLEY's Arbeit alle Anerkennung. Daß manches übersehen, anderes unrichtig gelesen wurde, verringert das Verdienst seiner Leistung nicht. Es traf sich glücklich, daß ich beim Erscheinen des Bandes gerade in Oxford war und COWLEY's Lesungen bei zweifelhaften Stellen an den dortigen Originalen nachprüfen konnte.

Die Papyri sind alle datiert, vielleicht mit Ausnahme von L, der

eine Abschrift sein könnte, und von besonderem Werte ist es, daß die Datierung doppelter Art ist: nach der ägyptischen und der syrischen Zählung. Hierin sind für die Rekonstruktion des syrischen bezw. jüdischen Kalenders, besonders für das Schaltwesen der damaligen Zeit, wichtige Anhaltspunkte gegeben. Für die chronologischen Fragen und nicht minder für die Bestimmung der in den Texten genannten Geldwerte ist die Frage von Wichtigkeit, ob man, wie COWLEY annimmt, schräge Striche am Ende von Zahlzeichen von diesen abzutrennen und als Siglen anzusehen habe. Schon an sich hat die Annahme wenig für sich, denn die Striche konnten leicht mit den Einheitszeichen identifiziert werden, zumal der Brauch bestand, bei einer Gruppe von Einern den letzten Strich schräg nach rechts zu stellen. Dies geschah nicht nur beim letzten Gliede einer Reihe, sondern, da man die Striche zu Gruppen von dreien ordnete, stellte man auch in diesen die letzte Eins schräg nach rechts (vgl. D 1, G 8). Auch die Striche hinter einzelnen Personen oder Sachen sind keine Siglen, sondern Zahlzeichen. Aus einem Ostrakon kann ich allerdings den Strich als Satztrenner nachweisen[1], aber bei den Jahreszahlen der Daten kommt dieser nicht in Betracht, da sie mit dem folgenden Königsnamen zusammenhängen; sollten bei der Liste in G Striche dazu dienen, die einzelnen Gruppen zu scheiden, so müßten sie jeder Gruppe beigefügt sein. Die Stellen nun, die COWLEY besonders für seine Annahme anführt, sprechen gerade gegen sie. In K lautet das Datum: „Am 24. Šebaṭ des Jahres |||¬, d. h. am 9. Ḥathor des Jahres \|||¬, König Darius." COWLEY hebt nun hervor, daß nicht zwei verschiedene Jahre genannt sein können, daher müsse man bei der zweiten Jahreszahl den letzten Strich abtrennen (S. 15). Hierbei hat COWLEY aber einen wichtigen Punkt außer acht gelassen. Das ägyptische Neujahr fiel in eine andere Zeit, als das syrische bezw. jüdische. Daher mußten für gewisse Monate Differenzen in der Jahreszählung entstehen, und es ist anzunehmen, daß bei doppelten Datierungen auch diese Abweichungen vermerkt wurden. Der 1. Thoth fiel damals in den Dezember; das syrische Jahr konnte an sich mit dem 1. Nisan oder dem 1. Tischri, d. h. im Frühjahr oder im Herbst beginnen. Aus den Daten dieser Papyri geht aber hervor, daß das syrische Neujahr auf den 1. Nisan

[1] [Vgl. Ephem. II, p. 401 zu L].

fiel. Das Datum in A lautet: „Am 18. Elûl, d. h. am 28. Pachons des Jahres 15, König Xerxes.“ In Ägypten wurde die Zählung nach Xerxes antedatiert (vgl. Ed. MEYER, *Forschungen zur alten Geschichte* II, S. 487 f.). Sein erstes Jahr begann also für die Ägypter im Dezem-
5 ber 486, das fünfzehnte im Dezember 472, und das Datum fällt in den September 471. Setzt man den Beginn des syrischen Jahres auf den 1. Nisan und den Beginn des ersten Jahres des Xerxes auf den 1. Nisan 485 an, so fällt der Elûl des 15. Jahres gleichfalls in den September 471; beim 1. Tischri hingegen nur, wenn man annimmt,
10 daß Xerxes vor dem 1. Tischri 485 den Thron bestiegen habe, und antedatierend sein erstes Jahr mit dem 1. Tischri 486 beginnen läßt (beim Jahre 14 wären dieselben Schlüsse zu ziehen). Diese Ansetzung wird aber durch die Datierung in B ausgeschlossen. Denn das Datum lautet hier: „Am 18. Kislew, d. h. am 7. Ṭhoth des Jahres 21,
15 Regierungsantritt, als König Artaxesses den Thron bestieg.“ Begann das erste Jahr des Xerxes mit dem 1. Nisan 485, so fiel das Neujahr des 21. auf den 1. Nisan 465. Im folgenden Kislew (± Dezember) war Xerxes tatsächlich schon tot und hatte Artaxesses den Thron bestiegen. Läßt man aber das erste Jahr mit Tischri 486 beginnen,
20 so lebte Xerxes im Kislew des 21. Jahres (± Dezember 466) noch. Die Zahl 21 ist ganz sicher, da der Strich hinter der 20 eine regelrechte Eins ist; die Zusammenstellung des 21. Jahres des Xerxes mit dem Jahre des Regierungsantrittes, d. h. dem Jahre 0 des Artaxesses stimmt auch zu der auf die Daten der Chronographen basierten An-
25 nahme, daß bei Xerxes antedatiert, bei Artaxesses postdatiert wurde. Beim Datum in B ist freilich das ägyptische Jahr nicht genannt, obwohl es mit dem syrischen nicht übereinstimmte. Denn die Ägypter konnten nach dem 1. Ṭhoth 465 nicht mehr nach Xerxes zählen. Selbst wenn man annehmen sollte, daß der Regierungswechsel, der im
30 Sommer stattfand, ihnen erst nach dem 1. Ṭhoth bekannt wurde, was nicht wahrscheinlich ist, hätten sie sofort mit dem 1. Jahre des Artaxesses beginnen müssen. Die Daten in C, D, E, G, die zwischen den 1. Tischri und den 1. Ṭhoth fallen und keine Differenzen in der Jahrzählung angeben, führen wieder zu der Annahme, daß das syrische
35 Neujahr mit Nisan begann, denn sonst wären die Syrer um ein Jahr voraus. Dagegen ist es ganz in der Ordnung, daß in J und K, die nach dem ägyptischen, aber vor dem syrischen Neujahr abgefaßt wurden, die syrischen Jahre um eins zurück sind. In J ist ||| | ||| jeden-

falls für ||| ||| ||| verschrieben, denn von rechts aus werden immer je
drei Striche zusammengestellt.

Die in den Texten genannten Geldwerte hat man sich nicht als
geprägte Münzen zu denken, sondern als abgewogene Metallstücke,
die wohl bei Zahlungen nachgewogen wurden. Es werden vier Ein- 5
heiten genannt. Gehen wir von der zweiten, dem Seqel, aus, so ist
deren Verhältnis zum höheren Werte, dessen Namen COWLEY כבש
liest, dadurch, daß er auch als „Zehner" bezeichnet wird und durch
eine Addition in G gegeben. Als Bruchteile des Seqel finden sich
zwei Werte. Der größere wird durch eine Abbreviatur ד oder ר be- 10
zeichnet, deren Bedeutung unsicher ist, während der kleinere das be-
reits bekannte challūr ist. Für die Bestimmung des Verhältnisses
dieser Teilwerte zum Seqel bietet die Addition in G einen Anhalt.
Hier hat man in Z. 11 sieben, nicht sechs Seqel zu lesen, doch in
Z. 13 zwei statt drei zu ergänzen. Die einfache Addition ergibt die 15
Summe 3 Zehner + 34 Seqel + 6 d (r). Dreißig Seqel sind zu
den Zehnern gezogen, was 6 Zehner + 4 Seqel + 6 d (r) ergibt.
Nun steht statt dessen: 6 Zehner + 5 Seqel + 20 challūr. Von
den 6 d (r) ist also ein Teil als ganzer Seqel zu den Seqeln gezogen,
während der Rest in challūr umgewandelt ist. Danach zerfiel ein 20
Seqel in 4 oder 5 d (r). Denn sollten 2, 3 oder 6 d (r) seine Teile
bilden, so ergäben die 6 d (r) 3, bezw. 2 oder einen ganzen Seqel.
COWLEY nimmt nun die Gleichung 1 s = 4 d (r) an, so daß 2 d (r)
übrig bleiben und diese = 20 ch sind, also 1 d (r) = 10 ch. Gegen
diese Gleichung ist aber folgendes einzuwenden: 1. In den Texten ist 25
gerade die Summe von 2 d (r) oft genannt, und es ist nicht einzu-
sehen, warum sie gerade hier in ch umgewandelt sein sollte. 2. Im
Papyrus L werden für 1 Seqel 2 challūr monatlich an Zinsen gezahlt.
Bei der Gleichung 1 Seqel = 4 d × 10 ch, oder 1 ch = $^1/_{40}$ Seqel,
ergäbe sich für das Jahr $^{24}/_{40}$ Seqel auf den Seqel oder 60 %, was 30
ganz exorbitant wäre. Nimmt man hingegen an, daß der Seqel in
5 d (r) zerfiel, so ergibt sich die Gleichung 1 d (r) = 20 ch, also
100 ch auf den Seqel. Das ergibt bei monatlich 2 ch auf den Seqel
eine jährliche Zinszahlung von 24 %, was den damaligen Verhältnissen
tatsächlich entspricht. 35

Die Annahme, d (r) sei ein Viertel des Seqel, führt allerdings zu
einer passenden Erklärung der Abbreviatur: ר als Abkürzung von רבע.
Aber in Vorderasien zerfiel der Seqel in 20 Teile (Gerah, Ma'ah).

Ein Fünftel des Seqel enthielte also vier solche Bruchteile, und ר könnte danach = רבעתא „Vierer“ sein, entsprechend dem עשרתא dieser Texte.

Welche faktischen Gewichte stecken nun in diesen Nominalen? 5 Neben den höheren Einheiten findet sich der Vermerk באבני מלכא, und es liegt an sich schon nahe, hierin מלכא auf den regierenden Perserkönig zu beziehen, in den Gewichten also persische Gewichte zu sehen. Darauf weist aber auch die hier übliche Bezeichnung für 10 Seqel hin. COWLEY hat das Wort כבש gelesen und allerhand 10 Kombinationen daran geknüpft. Aber selbst auf den Autotypien ist zu sehen, daß כרש dasteht, und ich habe dieses Wort mit Sicherheit auf dem Oxforder Original von A festgestellt[1]. Dieses כרש identifiziere ich nun mit *karaša* auf einem persischen Gewichte aus der Zeit des ersten Darius. Nach LEHMANN (*Altbabylonisches Maaß und Ge-* 15 *wicht*, Verhandlungen der Gesellschaft für Anthropologie 1889, S. 273; seine Quelle: BUDGE in PSBA 1888, S. 464 ff. ist mir nicht zugänglich) ist es $^1/_6$ der königlichen persischen Gewichtsmine, also das Zehnfache von dessen $^1/_{60}$, dem Gewichtsseqel. Nimmt man an, daß krš auch hier für denselben Wert gebraucht wird, dann hätte es als 20 $^1/_6$ von 516 gr. ein Gewicht von 86 gr., sein Zehntel, der Seqel 8,6 gr., was dem Gewichte des Goldseqels entspräche. Da es sich hier aber um Silber handelt, und dieses nicht nach der Gewichtsmine gewogen wurde, so ließe sich auch annehmen, daß das Wort krš von seinem Verhältnis zur Gewichtsmine losgelöst ist und als Bezeichnung für 25 10 Seqel eines anderen Systems gebraucht wird. Dabei kommt für den Seqel in erster Linie der königliche persische Silberseqel von 11,50 gr., bezw. seine Hälfte, der sogen. σίγλος Μηδικός, in Betracht, und der karaš entspräche an Wert dem Dareikos bezw. seiner Hälfte.

30 Für die Silbermine spricht auch der Umstand, daß bei Vielfachem des karaš, wo es sich um abgerundete Summen handelt, die Zahlen durch 5, nicht durch 6 teilbar sind. Die Mine selber wird merkwürdigerweise in diesen Texten nicht genannt.

Bei Beträgen über den karaš hinaus steht häufig der Vermerk 35 „2 r (d) auf den Zehner (karaš).“ Dies sieht nach einem Zuschlage

---

[1] [Da hie und da noch immer an der Lesung כבש festgehalten wird, bemerke ich, daß כרש völlig sicher ist. Auf diese Lesung ist unabhängig von mir auch De VOGÜÉ gekommen, *Comptes rendus* 1906, p. 505].

aus, und der Vermerk kehrt so oft wieder, daß es sich nicht um vereinzelte Abmachungen handeln kann. LEHMANN zeigte (a. a. O., S. 271 ff.), wie im vorderen Orient seit alter Zeit der Brauch bestand, bei Zahlungen an den König die Gewichte zu erhöhen, und wie aus dieser Institution die königlichen Normen sich entwickelt haben. Der 5 Zuschlag betrug $^1/_{20}$ oder $^1/_{24}$. Es kann nicht zufällig sein, daß das Agio in unseren Texten diesen Zuschlägen sehr nahe steht, ja vielleicht dem einen entspricht. Denn bei dem Ansatze 1 r (d) = $^1/_5$ Seqel sind 2 r (d) = $\frac{2}{5 \cdot 10}$ = $^1/_{25}$ karaš und bei 1 r (d) = $^1/_4$ Seqel sind 2 r (d) = $\frac{2}{4 \cdot 10}$ = $^1/_{20}$ karaš. Es ist mir nicht wahrscheinlich, daß 10 der Vermerk eine Ergänzung zu der Angabe „nach den königlichen Gewichten" enthält und den Zuschlag nennt, durch den die gemeine Norm zur königlichen wurde. Vielmehr handelt es sich hier um ein Agio, das damals im Geschäftsverkehr üblich war, gleichgiltig, nach welchem System gezahlt wurde, und das wohl letzten Endes auf die 15 Institution bei Zahlungen an den Staat zurückgeht. Auch aus den babylonischen Geschäftsurkunden lassen sich solche Zuschläge nachweisen (*atru*).

Ich habe nachgeprüft, ob es sich vielleicht um einen Ausgleich zwischen dem babylonisch-persischen und dem ägyptischen System 20 handelt. Und in der Tat gelangt man dabei zu passenden Gleichungen. Denn nimmt man für karaš das Gewicht an, das es nach dem erwähnten Steine hatte, nämlich $\frac{516}{6}$ = 86 gr., so erhält man bei einem Zuschlage von $^1/_{25}$ ein Gewicht von 86 + 3,44 = 89,44 gr., das dem 25 ägyptischen Pfunde (90,95 gr.) um ca. $1^1/_2$ gr. nahekommt. Noch geringer ist der Unterschied, wenn man 1 r (d) = $^1/_4$ Seqel ansetzt, denn dann erhielte man 90,3 gr., also nur 0,65 gr. unter dem deben. Aber in L werden die Seqel nicht nach der persischen Norm, sondern nach den „Steinen des Ptaḥ" bestimmt. Hier kann nur das ein- 30 heimische ägyptische System gemeint sein, und der Seqel bedeutet hier die qite, oder den sogen. Stater, d. h. die Doppelqite, und der „Zehner" den deben bezw. sein Doppeltes. Nun wird hier ein Zuschlag von 10% angegeben, ein Ausgleich von der persischen zur ägyptischen Norm ist also ausgeschlossen, aber auch die umgekehrte Ansetzung 35 führt zu keiner passenden Gleichung.

Auch glaube ich nicht, daß es sich um ein Agio bei Zahlung in

Kupfer handelt, was durch die Texte aus ptolemäischer Zeit nahegelegt wird. Das wäre ausdrücklich vermerkt, wenigstens hätte man nicht das zweideutige כסף vor den Vermerk gesetzt. In griechischer Zeit wurde auf 24 Obolen ein Agio von 2¹/₄ Obolen, also ca. 10% 5 gezahlt (vgl. WILCKEN, *Griech. Ostraka* I, S. 719f.). Dem käme allerdings der Zuschlag in L gleich, aber der in den übrigen Texten ist bedeutend niedriger, und der Unterschied wäre auch dann zu groß, wenn man annehmen sollte, daß in persischer Zeit das Würderungsverhältnis des Silbers zu Kupfer niedriger war als zur Zeit der Ptole- 10 mäer.

In sprachlicher Hinsicht sei bemerkt: Zu A. לרגל in der Bedeutung „im Gefolge" hat nicht nur Parallelen im AT, sondern entspricht auch בלגרי in Panam. 16[1] — אגר könnte babylonisch *agurru* oder *igaru* sein, doch hat man vielleicht אגד zu lesen. Es handelt 15 sich etwa um eine Balkenkonstruktion [vgl. אֲגֻדָּה Amos 9, 6], die bis zum Dache des Hauses des Qoniah reichte und dessen Terrasse erweitern sollte. Der Kontraktschluß fand in der zweiten Hälfte des Elül statt, daher scheint es mir möglich, daß die אגד eine Sukkah tragen sollte. Durch ein Balkengerüst wurde der Torweg nicht ganz 20 versperrt und konnte weiter als Durchgang benutzt werden. Da der Bau sich an die Wand des Hauses „vom Boden bis oben hin" anschloß (Z. 5), lese ich nicht אגר im Sinne „Dach". — עליה und תחתיה sind Femininformen im st. abs. Die Femininendung wird in diesen Texten regelmäßig ה (Ausnahmen sind nur תחתיא in E 13 und ארמיא 25 in F 3), der st. emph. א geschrieben. ברה (Tochter) und אחה (Schwester) sind ganz in Ordnung und stehen nicht für späteres ברת, אחת (S. 16). אלהתה F 5 ist durch die st. abs.-Form beeinflußt. — In אפם ist אף ebenso durch ם (aus מָה) erweitert, wie לא in לם in den Ostracis. Es ist auffallend, daß dieses לם, das in den Tonscherben 30 sicher ist, sich in den Papyri nicht findet.[2] — מחסה ist eine Koseform von מחסיה, ebenso wie דרגא in 18 von דרגמן, vgl. auch דרגי in E 19. — B. מלוכתא in Z. 1 ist das hebr. מלוכה mit aramäischer Endung. — Z. 2f. ist zu übersetzen „dessen Quartier in der Feste Jeb ist, ein Soldat (st. abs.)[3] im Gefolge des Artabanu". — עלדבר, עלדברה sind 35 als ein Wort geschrieben, ebenso wie im Ostrakon Ephem. II, S.

[1] [Ich lese jetzt mit vielen anderen דגל „Fähnlein", Heeresabteilung].

[2] [Ist inzwischen auch in Papyri erschienen. Es entspricht dem syrischen ܠܡ].

[3] [עֲבִיד; zur Scriptio plena mit Jod vgl. p. 67, Z. 25f.].

229. — כזי steht hier und in D 25 wie das einfache זי zur Einführung der indirekten Rede. — Die abweichende Angabe über die Lage der benachbarten Grundstücke beruht wohl nicht auf einem Versehen, sondern rührt daher, daß das Haus nicht genau orientiert war, was auch nicht auffallend ist. Das Haus des Espemet, des Lotsen durch das „gefährliche Wasser“, d. h. durch die Katarakte z. B. wird südwestlich gelegen haben, daher wird es in B als südlich, in den anderen Papyri als westlich bezeichnet. — Beachtenswert sind die *alliterierenden* Wendungen דין ודבב und חם וחוט. Die erste ist, wie COWLEY bereits erkannt hat, dem Babylonischen entlehnt. Der Alliteration zu liebe werden oft heterogene Dinge zusammengestellt, daher wage ich es, חם als „Rettig“, eine Pflanze von geringem Wert, zu deuten. — נדול (Z. 18) ist nicht das Adjektiv, sondern ein Hypokoristikon eines mit גדל zusammengesetzten Namens, z. B. Gedaljah, vgl. ʿAmôs, Ṣadôq usw. Der Name des Sohnes ist dem des Vaters angeähnelt, ein bei Semiten wie Indogermanen beliebtes Verfahren. — רחק מן „zurücktreten von, aufgeben“ findet sich auch in den palmyrenischen Urkunden. — C. ארק בי (Z. 3) wird im Sinne von „Grundstück“ gebraucht, vgl. auch D 3. — עתר (Z. 5) „vermehren“; die Verbindung mit „Vieh“ ist wegen עשתרת, עתר interessant. — D. Für die Frage nach dem Sinne des biblischen בשם ἐν τῷ ὀνόματι ist es wichtig, daß בשם in diesen alten Texten aus dem 5. vorchristlichen Jahrhundert schon in ganz verblaßter Bedeutung vorkommt. Es wird bei Personen gebraucht im Sinne von „sich berufend auf“, daneben aber auch bei Sachen ganz wie על in der Bedeutung „wegen, betreffs“: „wer gegen dich, einen Sohn oder eine Tochter von dir, oder sonst einen Angehörigen von dir, einen Prozeß oder eine Klage *wegen* jenes Grundstückes anstrengen wird“ (D 12), ebenso E 9 „*wegen* jenes Hauses“, F 8 „*wegen* jener Güter“, F 9 „*wegen* jenes Eides“. — כדב (Z. 17), sowie דילכי in E und דכא, דכי in F bestätigen, was ich Ephem. II, S. 240 als Vermutung ausgesprochen habe, daß im 5. Jahrhundert der Übergang von ז = $\underline{d}$ zu ד in der lebenden Sprache bereits stattgefunden hatte, in der Schrift zwar im allgemeinen noch nicht zum Ausdruck gebracht wurde, sich aber doch hie und da einschlich“. Wir stehen also hier an der Grenze des Altaramäischen. — טעינת (Z. 24) ist pʿil der ersten Person. Es ist ebenso transitiv gebraucht und mit dem direkten Objekte verbunden wie das absolute טעין. — E. הנדז (Z. 4) ist schwerlich eine Beamtenbezeichnung; ich würde eher daran denken,

daß M. in der Feste eingesperrt war. Daß etwa הנדז Objekt sei und
הוית ein Pael enthalte, ist mir nicht wahrscheinlich. Hinter בבירת ist
der Name der Festung ausgefallen. אפלת vielleicht „ich mußte sie
ausgeben“, nach assyr. *apālu*. Am liebsten würde ich freilich אכלת
5 lesen: „ich habe sie aufgezehrt.“ — In Z. 17 ist ברי eine Abkürzung
von בר ידניה, wenn dies nicht ganz dagestanden hat. — F. Die Gen-
tilicia stehen immer im st. abs., daher fasse ich ארמיא in Z. 3 als fem.
sing. (statt ארמיה) auf (vgl. auch das daneben stehende ידניא) und be-
ziehe es auf מבטחיה. — עברן scheint mir ein Verb zu enthalten (1 pl.
10 perf.), das wohl עבדן zu lesen ist: „Auf Grund des Prozesses, den wir
in Syene geführt haben, . . .“. Freilich treten dabei an die Stelle
sachlicher Schwierigkeiten stilistische. — G. Das Bruchstück mit מל
setze ich an das Ende der Zeile und ergänze es zu מלכא. Vorher
steht der Rest eines ש, das Ende des Königsnamens. — In Z. 2 ist
15 ארדכל ohne י geschrieben. — לאנתו (Z. 3) ist nicht für לאנתא ver-
schrieben, sondern ganz in Ordnung. Es ist ein Abstraktum, aber
mit konkreter Bedeutung, wie sie gerade als Bezeichnungen für das
weibliche Geschlecht beliebt sind. Das Wort wird in den offiziellen
Ehekontrakten gebraucht (vgl. Mišn. Ketuboth IV, 7 ff) und findet
20 sich auch in den mittelalterlichen Ketuboth aus Ägypten, die COWLEY
im *Catalogue of the Hebrew Manuscripts of the Bodleian Library* II
am Ende beschrieben hat[1] (z. B. a 3, f. 38 ob. הואי לי לאינתו). Es
ist interessant zu sehen, daß der Gebrauch des Wortes in diesem Zu-
sammenhange so alt ist. Wahrscheinlich ist auch in Anlehnung an
25 die Formeln in den Ehekontrakten לאשה in Gen. 16, 3 im Onkelos
durch das Abstraktum לאנתו übersetzt. — נשחט in Z. 10 mag der
phönizischen Kaufmannssprache entlehnt sein. — In Z. 14 steht שקל
im Singular, weil statt der folgenden 5 ursprünglich eine 1 gestanden
hat. — In Z. 19 ergänze ich ונכסוהי und in Z. 24, 7 שקלן. — In Z.
30 32 l. אחרה — H. Zu שלומם vgl. die punischen Namen מגנם, עכברם
etc. — In Z. 7 l. הפקדו als Hophal. — J. In Z. 5 l. הצול statt הפנול.
Es ist ein Hypokoristikon eines mit *hiṣṣīl* zusammengesetzten Namens.
— Das in J und K vorkommende אביגדנא im Sinne von „Konven-
tionalstrafe“, kann auch ich nicht erklären, möchte aber darauf
35 hinweisen, daß אבוגדאנא, wofür vielleicht auch אביגדאנא zu lesen
ist, in den hebräischen und mandäischen Zaubertexten aus Baby-

[1] [Unediert; ich habe sie im Oktober 1906 eingesehen.]

lonien als Name eines Dämons vorkommt, vgl. Ephem. I, S. 103, Anm. 71.

2. Aus *Deutsche Literaturzeitung* 1907. Nr. 50 (14. Dezember), Sp. 3160—3163.

Eduard SACHAU, *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine.* [Aus den Abhandlungen der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1907.] Berlin, Georg Reimer, 1907. 46 S. 4° mit 1 Tafel. 2,50 M.

Fast gleichzeitig mit dem Erscheinen der wichtigen Oxforder Papyruspublikation (s. DLZ. 1906, Sp. 3205ff.) wurden in Elephantine weitere aramäische Texte aus der Perserzeit gefunden. Sie gelangten in das Berliner Museum, und drei von ihnen, die von der Zerstörung des aus den Kairiner und Oxforder Papyri bekannten jüdischen Heiligtums in Elephantine handeln, werden von SACHAU veröffentlicht. Ihr Inhalt ist bereits kurz hier Sp. 2116 mitgeteilt. Das umfangreichste und wichtigste Stück ist von ungewöhnlich guter Erhaltung. Auch die Zeichen sind von charakteristischer Form und die Worte durch Spatien getrennt, so daß der Text sich fast glatt herunterlesen läßt. Die Sprache lehnt sich eng an die der sonstigen aramäischen Texte aus der Achämenidenzeit an; bei den Dingen, die etwas abseits liegen, zeigen sich in der Erklärung und Übersetzung des Herausgebers Mißverständnisse. Der Stadtvogt von Elephantine mit dem persischen Namen Wjdrng, der auf Anstiften der Chnûbpriester den Pogrom in Elephantine ausgeführt hat, kann nicht nach dem jüdischen Stamme Kaleb oder nach dem Orte Rāmat Leḥî im südlichen Judäa benannt sein. Für die Erklärung von לחיא ist eine Stelle in der ersten Nerabinschrift von Wichtigkeit. Dort wird vom Grabschänder gesagt „und mit einem Tode לחה sollen sie (die Götter) dich niederstrecken". Hier wird לחיא als Bezeichnung für den ob seiner Missetat hingerichteten Wjdrng gebraucht. Die beiden Wörter gehören also zusammen und haben wahrscheinlich Bezug auf einen entehrenden Tod. Der genauere Sinn läßt sich nach den beiden Stellen nicht bestimmen. „Verwischend" [Ner.] bezw. „verwischt" [Pap.] nach dem Syrischen ist zu matt; eher würde das arabische *laḥā* „beschimpfen" passen, doch läßt sich jenes

1 [Es folgen hier einige Emendationen zu COWLEY's Lesung der Oxforder Ostraka, die vollständiger Ephem. II, p. 400—402 mitgeteilt sind.]

so verstehen, daß der Tod auch den Namen und Samen des Betroffenen auslösche, bezw. ausgelöscht habe. — Bei (ה)חוי ב in Z. 16 hat SACHAU nicht erkannt, daß es die kanaanäische Wendung הראה ב „jemandem ein Schauspiel der Lust bereiten an" wiedergibt. Es ist
5 das Kausativ zu חזה ב in der folgenden Zeile. — כלביא faßt HOFFMANN mit Recht als Subjekt zu הנפקו auf. Der Passus ist zu übersetzen: „und wir beten zu Jahu, dem Herrn des Himmels, der uns ein Schauspiel der Lust gewährt hat an jenem Wjdrng: die Hunde rissen ihm die Fessel(n) von den Füßen (indem sie an der Leiche fraßen),
10 und alle Güter, die er erworben hatte, gingen verloren". — אגרת in Z. 7 hält SACHAU irrtümlich für einen absoluten Plural und wird dadurch zu der Hypothese verleitet, daß im Aramäischen jener Zeit der absolute Plural *āth* gelautet habe. אגרת ist vielmehr die hebräische (kanaanäische) Form, die hier neben der aramäischen gebraucht ist,
15 genau wie im Oxforder Schuldschein die hebräische Form מרבית neben der aramäischen מרבי steht.[1] — SACHAU beurteilt die Sprache dieser Papyri unrichtig, wenn er sagt (S. 43): „Die Sprache unserer Urkunden ist reines Aramäisch, so rein, wie es nur aramäische Musterschriftsteller gleich Aphraates, Ephraem, Narses u. a. schreiben". Die Sprache ist vielmehr
20 stark mit kanaanäischen Elementen durchsetzt, und diese Idiomismen sind über die aramäische Amtssprache der Achämenidenzeit sogar in das religiöse Schrifttum der Perser gedrungen. In diese Papyri, die von Juden herrühren, werden die meisten kanaanäischen Wörter als Hebraismen hineingeraten sein, sonst haben sicherlich die Bewohner der blühenden
25 phönizischen See- und Handelsstädte die Amtssprache mehr beeinflußt als die Juden. Wenn wir reicheres Material in Händen haben, wird sich vielleicht der Herd genauer bestimmen lassen, von dem aus die kanaanäischen Elemente in die Staatskanzleien gedrungen sind; das wird auch für unsere Kenntnis der Verwaltung Syriens unter den
30 Achämeniden von Bedeutung sein.

SACHAU nennt die Texte „Urkunden" und hält offenbar wenigstens A und B für Originale. Er berührt nicht die Frage, wie es kommen konnte, daß ein von Elephantine nach Judäa gesandter Brief, der, wie C zeigt, in die Hände des Adressaten gelangt ist, in Elephan-
35 tine gefunden wurde, dazu noch in zwei Exemplaren von stark ab-

[1] [W. STAERK, *Aramäische Urkunden zur Geschichte des Judentums* (Lietzmann's Kleine Texte 32, Bonn 1908), p. 5 nimmt mit Unrecht an, daß ich אגרת als Plural auffasse, siehe weiter unten p. 83, Z. 23].

weichendem Texte. Mögen auch die von COWLEY veröffentlichten Familienpapiere Flüchtigkeiten genug aufweisen, so ist es doch unwahrscheinlich, daß ein Gemeindeschreiben an einen hohen Verwaltungsbeamten so schlecht geschrieben sein soll wie A. Die beiden Papyri enthalten vielmehr keine Originale, sondern Kopien. Der Brief an den Statthalter von Judäa war für die Gemeinde von Elephantine von hervorragender Bedeutung, daher waren Abschriften von ihm im Umlauf. Die vielen Abweichungen in den beiden Texten zeigen sogar, daß sie nicht direkt aus dem Originale geflossen sind, sondern in einem weitläufigen Vetterverhältnis zueinander stehen. Haben sie demnach keinen urkundlichen Wert, so ist es auf der anderen Seite von hervorragender Bedeutung, an ihnen handgreifliche Beweise zu haben, daß einzelne Briefe ihre selbständige Tradition und literarische Fortpflanzung hatten.

Für die Bearbeitung der Papyri ergibt sich hieraus die Notwendigkeit, sie ganz wie Handschriften literarischer Werke textkritisch zu behandeln. Ich weiß nicht, warum SACHAU die Identität von זניהום in B 7 mit זינא ablehnt. Die Soldaten und Fellachen sind nicht mit ihrem „Anhange", sondern mit ihren Waffen und Geräten zur Zerstörung des Tempels gekommen. Im Original hat wohl das aramäische זניהום wie in B gestanden; dafür ist in eine Abschrift der Gruppe, zu der A gehört, das hebräische Äquivalent כליהם hineingeraten, und dies ist in A oder schon in einem seiner Vorgänger zu תליהם verderbt worden. Vielleicht ist auch אגרת statt אגרה erst in einer Kopie entstanden.

Im Heiligtume von Elephantine wurden „Speiseopfer, Weihrauch und Brandopfer (Ganzopfer)" dargebracht. Zu den Brandopfern wurden von den Juden aber vielfach Widder verwandt, und das war es wohl, was den Haß der Priester des Widdergottes Chnûb gegen sie erregt hat. Es ist kein Zufall, daß die Juden in ihrem Schreiben immer auch von den Brandopfern reden und dem Statthalter sogar eine aus einer Brandopfersteuer aufzutreibende Summe in Aussicht stellen, in der Antwort hingegen nur davon die Rede ist, daß in dem neu zu errichtenden Tempel Speiseopfer und Weihrauch dargebracht werden sollen. Offenbar war ihnen der Wink erteilt worden, Reibereien mit den Chnûbpriestern zu vermeiden.

Von den bautechnischen Ausdrücken in Z. 10ff. ist manches noch unerklärt. Daß דשיהם und דששיא zu lesen ist, hat FRAENKEL bereits hervorgehoben (Theol. Litztg. 1907, Sp. 658). אלך neben דששיא weist

auch darauf hin, daß von den damit bezeichneten Gegenständen vorher die Rede war. SACHAU spricht in seiner Arbeit immer von sieben Toren, während der Text fünf hat. — חזי (Z. 25) ist zu einer Interjektion erstarrt (ἰδού, vgl. Ephem. II, S. 230 Mitte), daher sind die 5 folgenden Worte nicht davon abhängig zu machen.



Nabatäische Inschriften.

Die Herren A. JAUSSEN und R. SAVIGNAC haben jüngst Hegra aufgesucht und die dortigen Inschriften aufs Neue abgeklatscht bzw. abgezeichnet. Sie veröffentlichen ihre Kopie von CIS II, 271, von der bis jetzt nur eine schlechte Zeichnung HUBER's vorlag[1]. Ihre 10 Transkription und Übersetzung des Textes wird von CHABOT in den *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions* 1908, p. 270 ff. in einem Punkte verbessert, in einigen anderen verschlechtert. Nach der Zeichnung, die auf mich einen zuverlässigen Eindruck macht, ist die Inschrift zu lesen und zu übersetzen:[2]

15 A.
1 דנה קבור צנעה כעבו בר
2 חרתת ללקץ ברת
3 עבדמנותו אמה והי
4 הלכת פי אלחגרו
5 שנת מאה ושתין
20 6 ותרין בירח תמוז ולען
7 מרי עלמא מן ישנא אלקבור
8 דא ומן יפתחה חשי ו
9 ולדה ולען מן יעיר דא עלי מנה

[1] Ant. JAUSSEN et Raph. SAVIGNAC. *Nouvelles inscriptions de Hégra.* Revue biblique 1908, p. 241—250.

[2] Die Bemerkungen über diese Inschrift sind hier abgedruckt aus ZA XXII (1908), p. 194—197. (An die Redaktion eingesandt am 30. Juli 1908). Vgl. auch CLERMONT-GANNEAU. *L'inscription nabatéenne de Hégra (Le Hegr), CIS, II, Nr. 271* (Communication à l'Académie des Inscriptions, séance du 10 septembre 1908), Rev. bibl. 1908, p. 533—537 und J. HALÉVY, *Une inscription funéraire de Ḥegra*, Rev. sém. XVII (1909), p. 66—69.

1. „Dieses Grab hat machen lassen Ka'bu, Sohn des
2. Ḥârithat, für Lqḍ die Tochter
3. des 'Abdmanôtu[1], seine Mutter. Und sie
4. starb in Al-Ḥigru
5. im Jahre hundert und sechzig 5
6. und zwei im Monat Juli. Und es verfluche
7. der Herr der Welt den, welcher abändern sollte
8. dieses Grab und wer es öffnen sollte außer
9. ihren Kindern. Und er verfluche den, welcher abändern sollte, was darüber steht.“ 10

Die Inschrift stammt vom Jahre 267 n. Chr., ist also bedeutend jünger als die großen Grabschriften von Hegra. Das Arabische war wohl als Schriftsprache in diesen Gegenden noch nicht durchgedrungen, andererseits hatte das Aramäische seine internationale Bedeutung in Vorderasien noch nicht eingebüßt und die Inschrift sollte auch den 15 durchziehenden Fremden verständlich sein, daher versuchte der Autor sie aramäisch zu schreiben. Aber seine aramäischen Kenntnisse waren sehr gering, und so kam ein wunderliches Kauderwelsch heraus.

Rechts an der Inschrift läuft eine thamudenische Zeile in vertikaler Richtung herunter, die die Worte 20

אן לקץ̄ בנת עבדמנת

enthält, d. h. „Ich bin LQḌ, Tochter des 'Abdmanôt“. Es ist die Inschrift Eut. 772; danach ist LITTMANN, *Thamudenische Inschriften*, p. 36 zu berichtigen. Was der Autor im aramäisch-arabischen Teile sagte, hätte er ohne Mühe mit Beseitigung der aramäischen Floskeln 25 auch in altnordarabischer Schrift hinschreiben können. Aber diese wurde wohl damals zu praktischen Zwecken nicht verwandt, wahrscheinlich niemals in größerem Umfange. Die Felsen im nördlichen Arabien waren von den Graffiti in der südsemitischen Schrift bedeckt, das Alphabet war noch bekannt, und man folgte dem Beispiele der 30 Väter, so gut man konnte; im Leben spielte die Schrift keine Rolle. Daher hat auch die kurze Grabschrift die Form der Graffiti erhalten.

דנה war dem Verfasser aus der Einführung der alten Grabschriften bekannt; weiterhin schreibt er arabisch דא = ذا. Die Zeichnung hat קברו und in Z. 7 אלקבור, danach wäre hier das aramäische קבור entlehnt. 35

[1] [So, nicht etwa 'Abdmanawâtu zu lesen, wie mir vorgeschlagen wird, da dieses thamudenisch עבדמנות geschrieben wäre].

Doch hält CHABOT nach dem Abklatsch קברו, אלקברו, d. h. قَبْرٌ, القَبْرُ für wahrscheinlicher. Den Namen der Frau in Z. 2 lesen die Herausgeber רקש, CHABOT רקוש. In der thamudenischen Zeile ist קצ̈ sicher, und der Buchstabe davor ist am ehesten ein ל. Es scheint also hier
5 eine Bildung von לקץ̈ vorzuliegen, das vielleicht s. v. a. نقض ist. הלך hat hier den einfachen Sinn „sterben", wie in der Inschrift von En-Nemāra. אלחגרו ist natürlich الحِجْرُ, und ich begreife nicht, warum meine drei Vorgänger an dieser Deutung vorübergehen. מרי עלמא ist nur eine schlechte Schreibung für מָרֵא עלמא, kein Plural. Man sieht,
10 wie die monotheistischen Ideen immer mehr in Arabien eindringen. חשי ist حَاشَى, wofür in den älteren Inschriften غَيْرُ steht. Sollte am Ende der Zeile wirklich noch ein ו dastehn und nicht vielmehr ein Riß im Stein vorliegen, so ist dies so zu erklären, daß der Steinmetz in der Zeile noch ולדה eingravieren wollte, aber dann einsah, daß er
15 keinen Platz mehr habe, daher nach ו abbrach und das Wort noch ganz in Z. 9 schrieb. Solche Fälle sind in Handschriften häufig. Jedenfalls ist ו nicht mit ולדה zu verbinden, denn der Steinmetz vermied die Wortbrechung. Das zweite ולען kann وَلَعَنَ und وَلُعِنَ sein. דא = ذُو steht hier als Relativum.

20 Die Inschrift gewährt einen interessanten Einblick in die Entstehung der arabischen Schriftsprache und enthüllt uns ein Stück ihrer Wurzel. Sie ist aber noch in einer anderen Hinsicht von Bedeutung. Sie bietet zum erstenmale ein genaues Datum für eine thamudenische Inschrift und zeigt, daß diese Texte in ihrer Gesamtheit wenigstens nicht älter
25 als die safatenischen sind.

Unter dieser Inschrift stehen noch vier Zeilen, von denen JAUSSEN und SAVIGNAC eine Kopie und die richtige Lesung mitteilen (ibid., p. 245—248):

B. 1 ?דכיר גזמן הוא
30 2 כתב כת(ב)א דא בטב ושלם
3 דכיר בניא הנאו ואחינד
4 הפ בני קברו אם כעבו

Das Zeichen am Anfange der ersten Zeile sieht wie ein Waw
35 aus, daher vermutet Cl.-Gan., daß Z. 1, 2 die Fortsetzung von Z. 3, 4 bilden. Aber dann ist nicht einzusehen, warum sie darüber geschrieben sind. Die Herausgeber sehen mit Recht in dem Zeichen ein Wasm.

Statt הוא erwartet man הו די, doch fehlt די auch im zweiten Graffito. Cl.-Gan. vermutet, daß הוא arabisches هُوَ wiedergebe. אחינד ist vielleicht zu אֲחִינָדָב zu ergänzen. Ein Mann aus Palästina oder einem Nachbargebiete fällt als Baumeister unter den Nabatäern nicht auf, vgl. p. 88 ob. הם wird von Cl.-Gan. richtig zu הם ergänzt. בני ist sicher. 5
Ich glaube nicht, daß es part. pl. st. c. ist. Es ist perf. wie כתב in Z. 2 und steht fälschlich für בניו oder בנו. Waw am Nomen in der Iḍafe läßt sich auch sonst belegen.

1. „Gedacht werde des Gzmân — er
2. hat diese Inschrift geschrieben — in Gutem und Heil. 10
3. Gedacht werde der Baumeister Hâni'u und Aḫinad(ab?);
4. sie haben gebaut das Grab der Mutter des Ka'bu."

Auch von CIS II, 235 bieten Jaussen und Savignac eine verbesserte Lesung:[1]

C. 1 לא דכירין עבדעבדת ועידו ואודימס ושארית חיריהם על ימי 15
2 מלכו ובעפת אסרתגיא די חדתו אתרא דנה למרא ביתא
3 א--- אמר מרא ביתא לא

חיריהם „ihre Edlen" paßt schlecht, man erwartet auch eher die Schreibung חריהם; „ihre Freigelassenen" wäre בני חריהם. Ich vermute, daß חבריהם dasteht. Die Zeichnung hat nicht בעפת, sondern deutlich בעקת. 20
Es ist بُعَاقَة oder ähnliches. Die nächstliegende Bedeutung von לא ist die Verneinung, es steht auch außerhalb der Zeile, daher vermute ich, daß es von jemandem, der den im Graffito genannten Personen übel gesinnt war, als Verneinung vor die Wunschäußerung gesetzt wurde. Dieselbe Person schrieb auch die dritte Zeile. In CIS II, 298 25
ist לא sehr unsicher. Der מרא ביתא ist hier wohl Dusares, s. auch p. 88.

1. „(nein!) Gedacht werde des 'Abd-'Abōdat, des 'Âidu, des Eudemos und ihrer übrigen Gefährten in den Tagen
2. der Strategen Mâliku und Bu'âqat, die diesen Kultort dem Herrn (numen) des Hauses wieder hergestellt haben. 30
3. Der Herr des Hauses sagt: nein!"

Etwa 1800 m. südlich von der Qal'a von Madâin Ṣâliḥ, vermutlich an der Stätte des alten Hegra, fanden die türkischen Soldaten, die an der Mekkabahn arbeiten, eine Sonnenuhr aus Sandstein, die am Sockel

[1] *Épigraphie nabatéenne*, Rev. bibl. 1908, p. 395–398.

eine nabatäische Inschrift trägt. Das kleine Denkmal wird gleichfalls von JAUSSEN und SAVIGNAC (CR 1907, p. 315) mitgeteilt. Die Inschrift ist in einem vertieften Felde in Relief herausgearbeitet. Sie ist gut erhalten und von den Patres richtig gelesen:

D. מנשא בר נתן שלם

„Manasse, Sohn des Nathan, Heil!"

Es ist wahrscheinlich der Name dessen, der die Uhr konstruiert hat, und es ist interessant, daß es ein Jude war. Er wird seine Kunst aus Syrien mitgebracht haben.

An dem Höhenkultorte in Petra wurde von George SVERDRUP im Sommer 1906 eine zweizeilige nabatäische Inschrift entdeckt, die TORREY vergeblich zu erklären versuchte[1]. Nach einer neuen Kopie Francis BROWN's gibt TORREY eine befriedigende Lesung und Deutung:[2]

E. אלה נציבי אלעזא ומרא ביתא
עבד והבאלהי שידא

Im „Herrn des Hauses" sieht TORREY mit Recht Dusares. NÖLDEKE nimmt an, daß מרא ביתא hier und in der Inschrift oben p. 87, sowie رَبَّ ٱلْبَيْتِ Qor. 106 denselben Gott bezeichnen. Ich kann dem nicht beipflichten. Jeder Gott hatte seinen Beit, wenn es auch nur ein Stein oder ein Pfahl war, und wurde danach als „Herr des Hauses" bezeichnet. In Petra ist מרא ביתא nur ein Beiname des einheimischen Gottes wie דושרא. Die Göttin ist auch hier vor dem Gotte genannt, wie in Karthago. — Den Berufsnamen am Ende liest TORREY שַׁיָּרָא „caravan-master", NÖLDEKE besser שֵׁיָּדָא „Gipser". Die Wände der Felsenbauten in Petra waren mit Gips verputzt, daher ist ein שֵׁיָּדָא dort gut am Platze.

„Dies sind die Stelen der Al-'Uzza und des Herrn des Hauses.
Sie hat machen lassen der Gipser Wahbullâhi."

In Madeba wurde ein zweites Exemplar der Inschrift CIS II, 196

---

[1] *Epigraphic Notes.* — By Charles C. TORREY. JAOS XXVIII (1907), p. 349—354. — 1. *An Inscription from the „High-Place" of the Goddess Al-'Uzzā, in Petra,* p. 349—351.

[2] *Notes on a Few Inscriptions.* — By Charles C TORREY. JAOS XXIX (1908), p. 192—202. — D. *A New Copy of the „High-Place" Inscription in Petra,* p. 197—202 mit Tafel. Dazu *Der Gott* מרא ביתא *und die Ka'ba.* Von Th. NÖLDEKE. ZA XXIII (1909), p. 184—187.

gefunden oder vielmehr das zweite, das zum anderen der תרתי נפשתא gehörte, und wird von Cl.-Gan. mitgeteilt.[1]

Bei den Ausgrabungen in Milet fand Th. WIEGAND in der Nähe des Delphinion das Fragment einer nabatäisch-griechischen Inschrift.[2] Sie wurde von MORDTMANN im Ganzen richtig entziffert, aber der Name des Stifters wurde von ihm verlesen und daher ihre Herkunft, die von besonderem Interesse ist, nicht erkannt. Das Richtige wird von Cl.-Gan. geboten, der die Inschrift auch historisch richtig einreiht.[3] Sie lautet:

---שלי אח מלכא בר תימא---

F. ---תא על חיי עבדת מלכא בירח ט|בת---

- - - Συλ]λαῖος ἀδελφὸς βασιλ[έως ....

ἀνέθηκεν Διὶ Δου[σάρει.

1. „... Šuilaj, der Bruder des Königs, Sohn des Teim....
2. .... für das Heil des Königs ʿObodat (ʿAbôdat?) im Monat Ja[nuar ....“

Zur Bezeichnung „Bruder des Königs“ vgl. CIS II, p. 312 zu 351. Das erste Wort in Z. 2 liest MORDTMANN מדרתא. Auf der Autotypie des Abklatsches ist es undeutlich, und Cl.-Gan. schiebt die Feststellung der Lesung auf später hinaus. Es steht vielleicht מדתא = מְדִתָא da, und vorher war Milet genannt. Die Inschrift rührt vom berühmten Syllaios, dem Epitropos des Obodas II. her. Cl.-Gan. vermutet, daß Syllaios auf seiner Fahrt nach Rom um 9 v. Chr. in Milet gelandet und dort die Stiftung vollzogen habe.

Der Bericht über die Forschungsreise GERMER-DURAND's (s. Bd. II, p. 337) ist 1904 vollständig erschienen[4]. Es werden in ihm auch einige griechische und nabatäische Inschriften mitgeteilt, doch machen die Kopien keinen besonders zuverlässigen Eindruck.

[1] *Les stratèges nabatéens de Madeba.* Recueil VII, § 31, p. 241—247 und Pl. III.

[2] *Sitzungsberichte der Berliner Akademie* 1906, p. 260.

[3] *Un épitrope nabatéen à Milet.* Recueil VII, § 38, p. 305—329. — *La dédicace gréco-nabatéenne de Milet,* ibid. VIII, p. 144 und pl. VI. Vgl. auch CR 1906, p. 116; 1907, p. 289f., Rép. 675.

[4] *Rapport sur l'exploration archéologique en 1903 de la voie romaine entre ʿAmmân et Bostra (Arabie),* par le R. P. GERMER-DURAND. Bulletin archéologique du Comité des travaux historiques et scientifiques 1904, p. 3—43.

63, p. 38 enthält den Namen Αμδη, vgl. auch Wadd. 2323. Es ist حَمْدَة oder حَمْدَى, vgl. *Qamûs* I, p. 287 ob.

65, p. 39: ΑΓΑΡ Η|ΟΥΛΙΑΝ|ΟΥ· Vielleicht hat der Stein ΑΓΑΡΗΙΟΥΛΙΑΝΟΥ· Der Frauenname Αγαρη findet sich auch 5 Wadd. 2200, 2405 und ist wohl identisch mit nab. הגרו, palm. הגר (vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 258), bibl. הָגָר. Zum η siehe p. 51 oben.

68: CAPEI|NO//// /A|NAHΛO|Y· Wahrscheinlich Cαρειδος Αναηλου zu lesen.

69: ΧΟΑΙΛΑΘ ist خُوَيْلَة vgl. *Qamûs* III, p. 360 unt.

10 71, p. 40: ΟΛΒΕΒΗ|ΙCΜΕΙ|ΛΙΧΟΥ· Der erste Name macht einen wenig zuverlässigen Eindruck. Vielleicht steht ΟΥΒЄΒΗ, d. h. حُبَيْبَة da, ein Diminutiv zu Οββη Bd. II, p. 330, 72.

74: ЄΙΑΡΟ|CΝΥΜ|ΡΙΟΥ· Der Name Ειαρος ist vielleicht عِيَار wie ذِيَاب. Sollte nicht aber ЄΙΑCΟC, d. h. إِيَاس dastehn?

15 75: . . . . NOC Αζεζου.

76 aus Ṭayibeh (zwischen Bostra und Dera'a): MAC|EXOC|PAOY|AOY = ماسك بن رَوَاح. Danach dürfte auch der nabatäische Name רוחו und der safatenische רוח als رَوَاح zu lesen sein. In BRÜNNOW-DOMASZEWSKI, *Provincia Arabia* III, p. 202, 10 ist PAOYA[ου] 20 richtig und nicht in Ραουδ[ου] abzuändern. Auch in Wadd. 2006 ist vielleicht Ραουαε zu lesen, vgl. auch BRÜNNOW, a. a. O., p. 336, s. an. 344.

S. 41 werden zwei kleine nabatäische Fragmente aus Bostra mitgeteilt:

25 G.	אמי	H.	טיו
	בר מ		בר תאקרו

אמי ist zu אמינו oder אמירו zu ergänzen. Sollte in B etwa ברת אשדו dastehen? — Die kleine Grabschrift aus Dera'a ist identisch mit Ephem. II, 259 W.

30 Im Anschluß an eine Besprechung von DALMAN's *Petra* in der *Theolog. Literaturzeitung* 1909, Sp. 132—135 erörterte ich den Namen des arabischen Gottes Οροταλτ bei Herodot. Ich gebe den Abschnitt hier wieder: Wir wissen, daß in Petra verschiedene Götter verehrt wurden, aber die Stelen galten wohl in den meisten Fällen dem 35 Dušarā. Wie dieser Name sagt, wurde der Gott in der Nähe von Petra lokalisiert. Ob die Nabatäer, als sie das Gebiet in Besitz nah-

men, an der Stelle bereits einen Baal vorfanden, oder ihren θεὸς πατρῷος erst dort ansiedelten, wissen wir nicht. Jedenfalis hat Dusares erst von Petra aus als Gott des herrschenden Stammes seine weite Verbreitung gefunden. Während er in späterer Zeit der bekannteste Gott der Araber Syriens ist und auch die griechischen und römischen 5 Autoren seiner oft gedenken, wird er in der Mitteilung Herodot's über die Götter der Araber (III, 8) nicht genannt. Herodot's vielgedeuteten Namen οροταλτ kombiniere ich mit Rŭḍa(n). Herodot hebt hervor, daß die Araber zur Bekräftigung ihrer Verträge den Dionysos und die Urania, bezw. Οροταλτ und Αλιλατ anrufen. In den Safa-Texten 10 finden sich zahlreiche Anrufungen von Göttern zur Bekräftigung von Aussagen und in ihnen werden am häufigsten Ilat und Rŭḍā genannt. Diese beiden Götter werden in der Regel, andere nur gelegentlich angerufen. In den thamudenischen Texten wird in diesen schwurähnlichen Anrufungen Rŭḍā am häufigsten genannt. Daß das ara- 15 bische ŭ, zumal zwischen r und ḍ, griechisch durch o wiedergegeben wird, ist selbstverständlich und läßt sich durch unzählige Beispiele belegen. Das arabische ḍ lag für Herodot zwischen δ und τ, und er konnte τ ebenso gut wie δ nehmen[1]. Der Kern von ο]ροτα[λτ entspricht also rŭḍa mit dem Grade von Genauigkeit, den man bei einem 20 antiken Schriftsteller erwarten darf. Die Bestimmung dessen, was in ΛΤ enthalten ist, ist deshalb schwierig, weil auch die Endung der arabischen Form nicht ganz sicher ist. Der Vers Al-Mustaughir's (Ibn Hischâm, p. 56; Jaqût II, p. 789; Wellhausen, Reste[2], p. 58) hat رضاءُ, daneben wird die Form رُضًا überliefert (Jaqût, l. c., Qamûs IV, 25 p. 328 l. ult.), die palmyrenischen Denkmäler bieten רצו, רצא und ארצו, die altnordarabischen Texte haben רצו und רצ̇י. Ich glaube nun, daß Herodot den Namen mit der Nunation gehört und man OPOTAN statt OPOTAΛT zu lesen habe. Die Abweichung ist gering, außerdem konnte T unter Einwirkung von AΛIΛAT in die Endung hineingeraten, 30 wie sich denn auch die Schreibung OPOTAΛAT findet. Daß man bei der Lesung OPOTAN dies nicht als griechische Akkusativform aufzufassen habe, zeigt AΛIΛAT. — Im O des Anfanges sehe ich die Wiedergabe eines kurzen Vorsatzvokales, wie man ihn im Arabischen vielfach vor r hört, so ᵃ̆rā ‚sah', ᵃ̆råbbī ‚mein Herr' (Brockelmann, 35

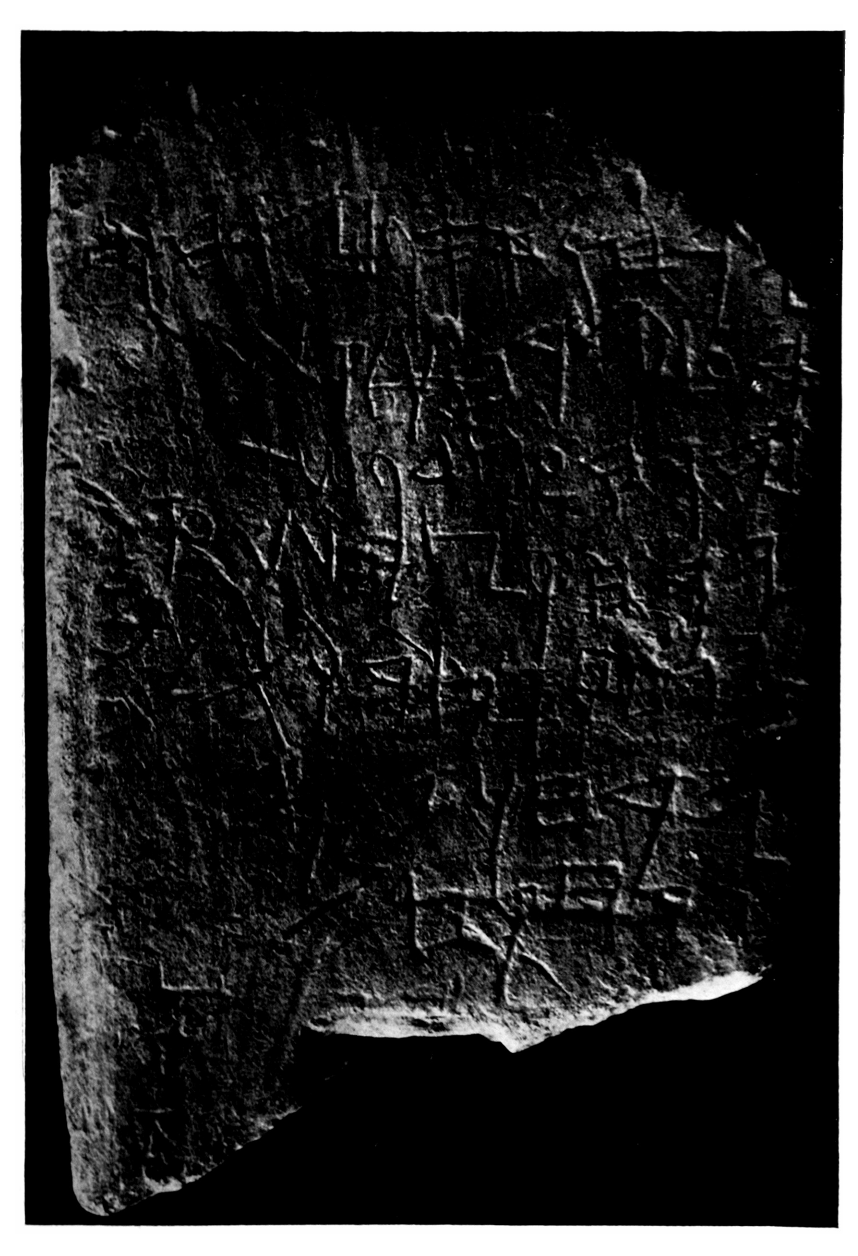
[1] Als Parallele ließe sich Ἄτρα — الحضر anführen. Aber der griechische Name ist wahrscheinlich nach dem syrischen gebildet, der arabische erst sekundär, denn חטר in חטרא gehört zu حظر.

Grundriß I, p. 211). Auch hier hat der Vokal der ersten Silbe auf den Vorsatzvokal abgefärbt. Herodot wird ^{o}rŏḍān gehört haben. Das palmyrenische ארצו bietet auch einen direkten Beweis für das Vorhandensein eines prothetischen Vokales, doch kann hier unter dem Einflusse des Aramäischen das *r* seinen Vokal verloren haben. Sieht man von der Endung ab, so könnte man freilich im O auch eine Wiedergabe des Artikels sehen, vgl. umgekehrt Orhāi-Arrŭhā; aber Rŭḍa hatte anscheinend nirgends den Artikel.

Aus den angeführten Versen Al-Mustaughir's wird auf das weibliche Geschlecht Rŭḍas geschlossen. Die Authentizität der Verse ist mindestens zweifelhaft, und sollten sie selbst echt sein, so konnte der Verfasser in seiner Annahme durch das Geschlecht der populären ‚Töchter Allahs' irregeführt worden sein. Außerdem beziehen sich die beiden Verse vielleicht nur auf den Beit der Gottheit, den man sich auch bei ihr nur als Steinblock zu denken hat, und der Stein ist es, der als weiblich behandelt wird.[1] Aber selbst wenn Rŭḍa(n) zu Muhammed's Zeit wirklich als Göttin angesehen wurde, so besagt es wenig für die ältere Zeit. Auf dem palmyrenischen Denkmale Ephem. I, p. 201 F ist ארצו ein männlicher Gott. Er wird zusammen mit עזיזו genannt und die beiden Götter repräsentieren wahrscheinlich den Venusstern als Morgen und Abendstern (vgl. DUSSAUD, *Notes de Mythologie Syrienne*, p. 9ff.). Entsprechend der alten arabischen Vorstellung vom männlichen 'Athtar sind sie männlich gedacht. Aber statt des männlichen 'Azīzu findet sich später eine weibliche 'Uzzā, die sich vielleicht erst aus ihm unter syrischem Einflusse entwickelt hat. So konnte denn auch aus einem männlichen Rŭḍa(n) später eine weibliche werden. Das adjektivische عزيز mußte durch eine weibliche Form ersetzt werden; das substantivische رضا konnte auch bei der Geschlechtsveränderung der Gottheit bleiben.

Dusares wurde als Dionysos gefeiert. Da Herodot Orota(n) mit Dionysos identifiziert, ließe sich annehmen, daß die beiden Namen denselben Gott bezeichnen, daß Rŭḍa(n) — Orota(n) sein eigentlicher Name, Dušara sein lokaler Beiname sei. Aber auch andere Götter des semitischen Orients wurden dem Dionysos gleichgesetzt. Aus Herodot's Identifikation möchte ich nicht einmal den festen Schluß ziehen, daß Rŭḍa(n) schon damals als Vegetationsgott verehrt wurde.

[1] Man beachte übrigens wie Ibn el-Kelbi das weibliche Geschlecht der Manât von ihrem Steine herleitet, Jaqût IV, p. 652, WELLHAUSEN, *Reste*^{2}, p. 52.



Althebräische Kalenderinschrift aus Gezer.

Druck von W. Drugulin in Leipzig

EPHEMERIS

FÜR

SEMITISCHE EPIGRAPHIK

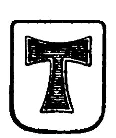
VON

MARK LIDZBARSKI

Dritter Band — Drittes Heft

INHALT

Mit 9 Tafeln und 87 Abbildungen im Text



VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN
(VORMALS J. RICKER) GIESSEN 1911

FÜR AMERIKA: G. E. STECHERT & CO., 151—155 WEST 25 TH ST., NEW YORK

Die Ephemeris erscheint in zwanglosen Heften, die zu Bänden von 20—25 Bogen Umfang (je nach der Anzahl der Tafeln und Abbildungen) vereinigt werden. Der Preis des Bandes beträgt etwa 16 Mark. — Einzelne Hefte werden vom 3. Band an nicht abgegeben.

Ausgegeben am 8. August 1911

Ephemeris für semitische Epigraphik

von

Mark Lidzbarski

Die Ephemeris erscheint in zwanglosen Heften, die zu Bänden von 20—25 Bogen Umfang (je nach der Anzahl der Tafeln und Abbildungen) vereinigt werden. Der Preis des Bandes beträgt etwa 16 Mark. — Einzelne Hefte werden vom 3. Band an nicht abgegeben.

Erster Band.

Mit 49 Abbildungen. 1900—1902. Preis 15 Mark.

1. **Heft**: Eine Nachprüfung der Mesainschrift. — Altsemitische Inschriften auf Siegeln und Gewichten des Ashmolean Museum zu Oxford. — Zu Sidonia 4. — Eine Weihinschrift aus Karthago. — Eine punische *tabella devotionis.* — Neue punische Eigennamen. — Inschriften aus Constantine. — Eine dreisprachige Inschrift aus Tunisien. — Neupunische Inschriften aus Maktar. — Zur Siloahinschrift. — Kleinere hebräische Inschriften. — Aramäische Inschriften aus Kappadocien. I. — Palmyrenische Inschriften. — Der *Qassîsa di daira* und die Tracht der Palmyrener. — Mandäische Zaubertexte. — Miscellen. עברססן. Zu den semitischen Zahlzeichen. — Mit 18 Abbildungen. 1900. 5 Mark.

2. **Heft**: Der Ursprung der nord- und südsemitischen Schrift. — Über einige Siegel mit semitischen Inschriften. — Philokles und Tabnit. — Eine phönizische Inschrift aus Memphis. — Karthagische Altertümer in Kiel. — Punische Grabinschriften. — Punische Talismane. — Hebräische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Griechische Inschriften aus Syrien. — Südarabische Inschriften. — Archäologische Arbeiten und Funde. — Miscellen. Kephîr im AT. Zur Bauinschrift des Bar-Rkb. Eine aramäische Inschrift aus Babylon. Zu Vog 155. Zu den semitischen Zahlzeichen. *Répertoire d'épigraphie sémitique.* — Mit 12 Abbildungen. 1901. 5 M.

3. **Heft**: Balsamem. — Der Ursprung des Alphabetes. — Semitische Legenden auf Siegeln und Gewichten. — Phönizische Inschriften. — Punische Inschriften. — Hebräische Inschriften. — Aramäische Inschriften aus Kappadocien. II. — Nabatäische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Nachträge. — Wortregister: A. Nordsemitisch. 1. Kanaanäisch. 2. Aramäisch. B. Südsemitisch. C. Griechisch und Lateinisch. — Sachregister. — Mit 19 Abbildungen. 1902. 5 M.

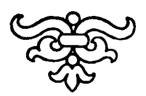
Zweiter Band.

Mit 1 Schrifttafel und 38 Abb. 1903—1907. Preis 18.50 M.

1. **Heft**: Semitische Kosenamen. — Altnordarabisches. — Phönizische Inschriften. — Punische Inschriften. — Neupunische Inschriften. — Hebräische Inschriften. — Nabatäische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Griechische und lateinische Inschriften. — Südarabische Inschriften. — Archäologische Arbeiten und Funde. — Miscellen. Der Ursprung von ΦΧΨ. Das Alphabet und die Hieroglyphen. Balsamem. Bemerkungen Nöldekes. — Mit einer Schrifttafel und sechs Abbildungen im Text. 1903. 5 Mark.

(*Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite*)

Herodot hat sich bei seiner Neigung, überall griechische Götter wiederzufinden, vielleicht an äußere Berührungen gehalten, etwa an den Kult auf Bergen oder die Beziehung des Gottes zu einem Steinpfeiler. Folgender Punkt sei aber hervorgehoben. In einigen nabatäischen Texten wird Dušara noch mit dem Namen אערא genannt. Hierin könnte das ע unter aramäischem Einfluß aus ض entstanden und, wie sonst häufig bei ר, eine Metathese eingetreten sein. Dabei mag auch der Wunsch, den Namen von ארעא ‚Erde' zu sondern, mitgewirkt haben. אערא könnte also soviel wie ארצ(א), und hiernach die beiden Götter Dušara und Rūḍa(n) tatsächlich identisch sein.



Reisefrüchte aus dem Orient.

Vom September 1909 bis zum Mai 1910 führte ich eine Reise nach dem Orient aus. Es war weder eine Expedition, noch eine Mission, es war eine anspruchslose Reise. Sie führte mich zum ersten Male nach dem Osten, und ich wollte ebenso die Verhältnisse des heutigen Orients, wie die Überreste des alten kennen lernen. Ich bestritt die Reise im Wesentlichen ἐξ ἰδίων; ein Zuschuß wurde mir vom preußischen Kultusministerium bewilligt, wofür ich meinen herzlichen Dank ausspreche. Ausgedehnte Touren in weit abgelegenen Gebieten waren mir nicht möglich, aber wo ich war, habe ich mich nach allen Seiten hin umgesehen. Ich teile an dieser Stelle mit, was ich an epigraphischen Materialien gefunden habe.

I. Die phönizischen und aramäischen Inschriften in den Tempeln von Abydos in Ägypten.

In den ersten Tagen des Januar 1910 besuchte ich Abydos. Ich wollte dabei einige noch nicht gedeutete semitische Inschriften im dortigen Tempel des Sethos nachprüfen, sah aber bald, daß SAYCE' Kopien, auf denen in erster Linie die bisherigen Lesungen beruhen, fast durchweg höchst ungenau sind. Ich entschloß mich daher, ganze Arbeit zu machen und von sämtlichen semitischen Inschriften neue

Kopien herzustellen. Das Studium dieser Inschriften hat seine besonderen Schwierigkeiten, und darauf machte mich, bevor ich nach Abydos ging, MASPERO in Kairo aufmerksam. Die meisten sind sehr leicht und äußerst fein mit einer Nadel oder Messerspitze eingeritzt, 5 und ich konnte viele nur mit der Lupe lesen. Im Treppenraum des Setitempels, wo die Mehrzahl steht[1], hat sich auf dem Kalkstein eine braune Kruste gebildet, die auch die Schriftcharaktere ausfüllte. An den Steinen im Freien hat sich stellenweise eine dünne Schicht losgelöst, und dadurch wurde auch die Schrift beschädigt. Daher kann 10 man die meisten Inschriften nur bei bestimmter Beleuchtung sehen. So fand denn MASPERO, als er im Jahre 1881 die semitischen Inschriften von Abydos für das pariser Corpus neu aufnehmen sollte, nur fünf „à peu près intacts, le reste complètement illisible“ (CIS I, p. 119).[2] Es ist SAYCE' Verdienst, die Wände gründlich abgesucht und dabei 15 viele Inschriften gefunden zu haben, die seine Vorgänger übersehen hatten; aber er hat sehr flüchtig kopiert. Manche sprachliche Merkwürdigkeit, die sich aus seinen Zeichnungen ergibt, existiert tatsächlich nicht. Leider sind auch seine Angaben über die Lage der Inschriften ungenügend, vielfach falsch, und es kostete mich bei vielen unendliche 20 Mühe und Zeit sie aufzufinden. Einige habe ich überhaupt nicht finden können. Soweit sie im Innern des Tempels stehen, mögen sie sich an versteckten Stellen befinden, aus anderen mag SAYCE etwas herausgelesen haben, was ich nicht wiedererkennen konnte. Doch kann auch einiges in den letzten 30 Jahren verschwunden sein; bei den In- 25 schriften Ba und Bm, β konnte ich es ja mit Sicherheit feststellen. SAYCE will an den äußeren Pfeilern die Inschriften 46—49 seiner Zählung kopiert haben. Ich habe die 12 Pfeiler wiederholt abgesucht, dabei zwar neue gefunden, nicht aber die von SAYCE. Die Oberfläche der Pfeiler ist sehr brüchig geworden, und es ist wohl mög- 30 lich, daß die Graffiti inzwischen verschwunden sind. Auch nach der Inschrift Ephem. II, 170f., bei der die englische Dame jede Angabe über den Standort unterlassen hat, habe ich den ganzen Sethostempel,

[1] Auf dem Plane bei BAEDEKER, *Ägypten*[6], zu S. 223 oben in der Mitte, links von der Nefertem-Kapelle. Die in CIS I, p. 119 gegebene Situationsskizze bezeichnet nicht den richtigen Ort. An dieser Stelle steht nur die Inschrift Be.

[2] Man wird sich ein Urteil über das Aussehen und die Lesbarkeit der Graffiti bilden können, wenn man sieht, wie verschieden EUTING's geübter Blick die Inschrift CIS II, 130 an demselben Tage auffassen konnte. Siehe dessen Zeichnungen im Corpus und wiederum die Zeichnung hier Tafel VIII, n. 33.

überhaupt jede Stätte in Abydos, die für Graffiti in Betracht kommt, vergeblich abgesucht.

Die Inschriften sind zum Teil unvollendet, sei es daß der Schreiber mitten in der Inschrift abbrach, oder daß er sie nach dem Ende hin nur leicht vorzeichnete, nicht ausgravierte. Sehr störend ist, daß viele ineinander geschrieben sind. An mehreren Stellen steht ein dichtes Netz durcheinander laufender Kritzeleien in verschiedenen Sprachen.

Die Sprache der semitischen Graffiti ist phönizisch und aramäisch. Beide Arten haben typische Formen. Die phönizischen lauten: „Ich bin x" mit oder ohne nähere Bestimmungen, während die aramäischen eine Benediktion enthalten: „Gesegnet sei x vor Osiris". Beide Arten hatten sicherlich ihre Vorbilder außerhalb Ägyptens. So finden sich unter den sinaitischen Inschriften Graffiti ähnlicher Form, wie die der aramäischen in Abydos. Beide Schemen wurden beibehalten, obwohl die aramäischen wie die phönizischen Graffiti demselben Zwecke dienen sollten. „Wer es aber nicht vermochte, sich in Abydos sein Grab zu bauen, der tat wenigstens gut daran, den Gott in Abydos zu besuchen und dort einen Stein *an der Treppe des großen Gottes* aufzustellen; damit sicherte er sich doch einen Platz zwischen diesen Bevorzugten unter den Toten", ERMAN, *Ägyptische Religion*[1], p. 135. Die Graffiti sollten wohl diese Steine vertreten und die Schreiber bei Osiris verewigen. Sie sollten ihnen nach dem Tode nützlich sein; daher steht dieselbe Formel wie in den aramäischen Graffiti auf dem Grabsteine CIS II, 122. Das Gros der Graffiti steht an den Wänden des Treppenraumes. An dessen oberem Ende ist eine Tür, die schon in altägyptischer Zeit zugemauert wurde. Wohin diese vorher geführt hatte, ist nach einer Mitteilung Dr. G. MÖLLER's, der BORCHARDT darüber befragte, unbekannt[1]. „Daß sie genau nach Om el Gaab orientiert ist, wo das Kenotaph des Osiris durch AMÉLINEAU gefunden ist, wird wohl Zufall sein." Sollte nicht aber doch ein ideeller Zusammenhang zwischen dieser Treppe und dem Grabe des Osiris bestanden haben? Die Treppe im Tempel war vielleicht ein Abbild jener „Treppe des großen Gottes", und daher wurden die meisten Inschriften an ihr angebracht. Die Treppe des Gottes selber war sie nicht, denn vor ihr konnten nicht viele Steine aufgestellt werden.

Die Entstehungszeit der semitischen Graffiti läßt sich nicht genauer

[1] Nach BAEDEKER, a. a. O., p. 227 unt. führte sie ins Freie.

bestimmen. Sie dürften dem 5.—3. Jahrhundert v. Chr. angehören. Es ist bemerkenswert, daß sie nicht nur in den Außen- und Durchgangsräumen, sondern auch in den innersten Cellae stehen. Die Tempel des Sethos und des Ramses können damals kaum noch dem
5 Kultus gedient haben.

Ich teile hier die Inschriften in ihrer räumlichen Folge mit und beginne im Treppenraum oben, rechts von der zugemauerten Tür. Auf die Lesungen meiner Vorgänger gehe ich nur ein, wo es durchaus notwendig ist.

10 A. — An der rechten Türwand. Die ganze Wand zeigt ein Gewirre durcheinander gehender Inschriften. Auch die Stelle dieser Inschrift ist mit anderen Kritzeleien bedeckt. — Tafel VII, 1 (1 : 2).

בךמקרר

Vielleicht identisch mit Sayce 35. Die Inschrift ist phönizisch,
15 nicht aramäisch. Als aramäische müßte sie bei den dicht geschlossenen Köpfen von ב, (ד) ר sehr alt sein; dazu paßt die jedenfalls junge Form des dritten Buchstabens nicht. Dieser ist am ehesten ein מ, doch ist auch ת nicht ganz ausgeschlossen. Das zweite Zeichen läßt sich als ד und ר auffassen; dadurch wird die Deutung sehr erschwert.
20 בר „Sohn" darf man nicht lesen, doch kann immerhin die folgende Gruppe einen Personennamen enthalten. Etwa מְקָרָר, vgl. مُبَرَّد? Möglich ist auch מְקֻדָּר, und man mag daraus allerhand ethnologische Schlüsse ziehen.

B. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 27. Rechts ist ein Stück weg-
25 gebrochen. — Tafel VII, 2 (1 : 2).

--דן בן צנר המלח
ם

Das מ am Ende unter der Zeile gehört zu dieser Inschrift. Es steht also הַמַּלָּחִם da, daher müssen in der vollen Inschrift wenigstens
30 zwei Personen genannt gewesen sein. Vielleicht waren es Brüder, so daß man בְּנֵ zu lesen hat. Hinter בן kreuzen die Inschrift verschiedene Striche, die nicht zu ihr gehören. Vielleicht צנר, d. h. צִנּוֹר „Wassersturz" als Name; weniger wahrscheinlich ist כִּנּוֹר. Das ה ist wohl trotz des kleinen Spatiums mit מלחם zu verbinden. Der Beruf des מַלָּח,
35 der bei den Phöniziern jedenfalls nicht selten war, findet sich hier zum ersten Male phönizisch.

C. — Steht unter B. Phönizisch. Sayce 29. — Tafel VII, 3 (1 : 2).

----יתן ח־לעשתרתא שמע־תלחי]ם?
--בעל

Aus der Inschrift läßt sich nicht viel machen. Am Anfange hat vielleicht יתן חים ל mit folgendem Personennamen (vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 424 ob.) gestanden. 5

D. — Ebenda. Phönizisch. Vielleicht Sayce 30. Sehr feine Haarschrift. — Tafel VII, 4 (2 : 3).

אנך אשמנשלך „Ich bin Ešmunšillek".

E. — Ebenda. Phönizisch. — Tafel VII, 5 (1 : 3). Zwei unvollständige Inschriften, אנך und מלך; sie gehören wohl nicht zusammen. 10

F. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 31, CIS I, 107. Die Schrift wird allmählich so fein, daß die letzten Buchstaben mit Mühe zu sehen sind. — Tafel VII, 6 (1 : 3).

אנכי בעלסכר „Ich bin Ba'alsakar."

Der Name enthält in anderer Stellung dieselben Elemente wie 15 סכרבעל *Sicharbas*.

G. — Ebenda. Zwei phönizische Inschriften, beide in Haarschrift. Sayce 33, 34. — Tafel VII, 7, 8. Originalgröße.

α. אנך פסר ב

β. אנכי פסר בן בעליתן המתפף 20

α steht höher als β und wurde wohl zuerst geschrieben. Sie wurde aus irgend einem Grunde unterbrochen, dann in β noch einmal aufgenommen und zu Ende geführt. פסר ist vielleicht פ־אסר „der (Diener) des Osiris", ein Name wie פחפי, פמן, פמת[1], oder kontrahiert aus פטאסר, vielleicht auch aus פעלאסר. — המתפף ist sicher. Der Mann mag zu 25 einer herumziehenden Musikbande oder zum Personal eines Tempels gehört haben. המצרף, wie bisher nach SAYCE gelesen wurde, ist ausgeschlossen. — „Ich bin PSR, Sohn des Ba'aljathon, der Pauker."

H. — An der schmalen Seitenwand rechts neben der Tür. Phönizisch. Die Inschrift ist am Schluß mit einer andern zusammen- 30 geraten, und ihre Charaktere lassen sich nicht mehr mit Sicherheit aussondern. Die andere stand anscheinend schon früher da, und aus diesem Grunde sind die letzten Buchstaben von H auseinandergeraten. — Tafel VII, 9 (1 : 2).

אנך עבדרשף בן ־חשק 35

[1] Vgl. zu diesen SPIEGELBERG in der Festschrift für Nöldeke, p. 1103ff. s. 26, 38, 40.

Der zweite Name ist vielleicht נַחְשָׁק (Sir. 40, 19), vgl. مُعْشوق. — „Ich bin ʿAbdaršûf, Sohn des . . . .".

J. — Ebenda. Zwei aramäische Inschriften, die von derselben Person herrühren. α ist unvollständig. — Tafel VII, 10 (2 : 3).

5 α. ---בר שמטב β. לאבטב
בר שמטב

Der Schreiber war vielleicht ein Jude, wenigstens war שֵׁמְטוֹב „Gutname" bei den Juden im Mittelalter und ist im Orient noch jetzt bei ihnen als Name beliebt. Der früher bei den Juden häufige Name 10 Καλώνυμος dürfte auch in Anlehnung an dieses שֵׁמְטוֹב in Gebrauch gekommen sein. Genauer entspräche Ἀγαθώνυμος, Εὐώνυμος. — „Von Abīṭāb, dem Sohne des Šemṭāb".

K. — Ebenda. Phönizisch. — Tafel VII, 11 (1 : 2).

אנך עזא „Ich bin ʿUzzā."

15 עזא findet sich hier phönizisch zum ersten Mal. Es ist die Abkürzung eines Namens wie עזבעל, עזמלך etc. Doch konnten auch mit עזר beginnende Namen, wie עזרבעל, zu עזא abgekürzt werden.

L. — Ebenda. Phönizisch. — Tafel VII, 12 (1 : 2).

פרסי „Parsi."

20 Der Name פרסי „Perser" findet sich besonders bei den Phöniziern auf Cypern.

M. — An der rechten Treppenwand, über Stufe 20. Phönizisch. Sayce 21. CIS I, 103a. — Tafel VII, 13 (1 : 2).

את

25 אנך עבדססם „Ich bin ʿAbdsasom,
בן עזרתבעל Sohn des ʿEzratibaʿal."

את sollte wohl eine Inschrift beginnen, die aber nicht ausgeführt wurde. Zu עבדססם vgl. Ephem I, p. 106.

N. — Darunter. Phönizisch. Sayce 22. CIS I, 103b. — Tafel 30 VII, 14 (1 : 2).

אנך מנחם בן בעליתן

„Ich bin Mnaḥem, Sohn des Baʿaljathon". Die Namen עבדססם und מנחם finden sich besonders in Inschriften aus Cypern.

O. — Darunter. Phönizisch. Sayce 22, CIS I, 103c. — Tafel 35 VII, 15 (1 : 2).

אנכי עבדאשמן בן שלם הכתי
אנך

„Ich bin ʿAbdešmūn, Sohn des Šallûm, aus Kittion" (oder Cypern). אנך in der zweiten Zeile sollte eine neue Inschrift beginnen, die nicht ausgeführt wurde.

P. — Über Stufe 19. In die linke Kartusche Seti's hineingeschrieben, wo sie auf beiden Seiten des Kopfschmuckes der Maat steht. 5 Phönizisch. Sayce 25, CIS I, 101. — Tafel VII, 16. Originalgröße.

לגראהל „Von Gērōhel".

Ein interessanter Name, „Schutzbefohlener des Zeltes", der beduinische Verhältnisse voraussetzt. Er gleicht in der Zusammensetzung dem bis jetzt ebenfalls nur in Ägypten gefundenen phönizischen 10 Namen גרהכל, der wiederum nur bei einer seßhaften Bevölkerung entstanden sein kann. Nach הכל in גרהכל anzunehmen, daß auch אהל in גראהל ein zu kultischen Zwecken dienendes Zelt, eine Art אֹהֶל מוֹעֵד, bezeichne, liegt kein Anlaß vor. Freilich brauchen die beiden Zeichen links vom Kopfschmuck nicht notwendig mit לגרא verbunden zu wer- 15 den, das ja für sich einen Sinn gibt, aber es steht nichts da, wozu sie sonst gehören könnten.

Q. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 24. — Tafel VIII, 17 (1 : 2).

אלך יחלבעל בל בעלפלס

Die Lesung ל in אלך, יחלבעל, בל ist ganz sicher, und ל an der 20 Stelle eines zu erwartenden נ findet sich auch in T, W, vielleicht auch in Ae, Af. Der Wandel zwischen ל und נ ist im Semitischen häufig, vgl. BROCKELMANN, *Grundriß* I, p. 222 ff.[1] Innerhalb des Phönizischen kennen wir צפל < צפן aus der Inschrift von Maʿṣûb (*Altsem. Texte* I, p. 23, 16). Wie die Schrift dieses Textes, so ist wohl auch die Sprache 25 speziell tyrisch, andererseits schreibt ein Tyrier in Abydos (hier At, vgl. auch Au) מנקרת statt מלקרת. Diese Wandlungen mögen durch die Nachbarlaute beeinflußt sein, aber in der Sprache der Schreiber der Inschriften T, W etc. ist anscheinend allgemein נ zu ל geworden. Die phönizischen Inschriften von Abydos rühren vielfach von Cypriern 30

[1] Wie fließend der Wandel jetzt im semitischen Orient ist, mögen folgende Beispiele zeigen. In Chirbet el-Jahûd bei Bittîr in Palästina erzählten mir einige Bauern, die dort buddelten, sie hätten eine Handmühle gefunden und sie an Chwâğa Šnêner in Jerusalem verkauft. Ich hätte kaum erraten, wen sie damit meinten, wenn mir nicht einige Tage vorher Herr Direktor SCHNELLER vom syrischen Waisenhause in Jerusalem von der Erwerbung einer Handmühle in Bittîr erzählt hätte. Hier hat wohl das erste n assimiliert. Andererseits erzählte mir REISSNER in Gizeh, daß die ägyptischen Arbeiter seinen Namen *reissler* aussprächen. Hier liegt eine partielle Assimilation an die beiden r vor.

her (siehe L, N, O, Bm), daher fragte ich Richard MEISTER, ob in dem Wandel נ > ל cyprischer Einfluß vorliegen könne. Er schrieb mir, daß die Erscheinung ihm aus dem cyprischen Griechisch nicht bekannt sei. Wir haben ja auch umgekehrt ל > נ in נרנך *Nordsem. Epigr.*, 5 p. 422, 2_9 neben Λάρναξ, das jedenfalls das Ursprüngliche ist. — „Ich bin Jaḥoll-Ba'al, Sohn des Ba'alpilles."

R. — Ebenda. Phönizisch. Die Inschriften R und S sind in sehr feiner Schrift eingeritzt und nur schwer zu sehen. Das Ende der ersten Zeile ist außerdem stark geschwärzt. — Tafel VIII, 18 (1 : 2).

10 בנחדש בן גרהכל „Benḥōdeš, Sohn des Gērhēkal,
הכפס der Zimmermeister (?)".

Über גרהכל siehe zu P. Das פ in הכפס scheint mir sicher. Ich habe es wiederholt auf ein ב hin geprüft, bin aber immer zu einem negativen Resultate gelangt. Vielleicht hängt כפס mit כְּפִיס zusammen.

15 S. — Darunter. Phönizisch. — Tafel VIII, 19 (1 : 2).

עבדרשף בן אבנשמש „Abdaršûf, Sohn des Abinušemeš,
בן אגן המלץ Sohn des 'gn, der Dragoman."

אבנשמש enthält wohl nicht אבן „Stein", sondern ist als אֲבִנְ־שמש und dementsprechend אבנבעל *Nordsem. Epigr.*, p. 206 als אֲבִנְ־בַעַל auf-20 zufassen. צוריאל und צורישדי sind doch etwas anders nüanciert. Ebenso kommt der Name des Götzen ابنو in Nisibis[1] hier nicht in Betracht. — Die Lesung des dritten Namens ist nicht sicher. Es könnte auch אקן, אקם dastehn. — Die מלצם in Ägypten waren wohl wie die heutigen Dragomane und die ἑρμηνεῖς zur Zeit des Herodot (2, 125) 25 Fremdenführer. Wahrscheinlich haben die Phönizier unter diesen ein größeres Kontingent gestellt, denn die Einheimischen reichten jedenfalls in Sprachkenntnissen und im Flunkern an sie nicht heran.

T. — Über Stufe 18. Phönizisch. Sayce 20. — Tafel VIII, 20 (1 : 2).

30 אלך עבדצפל בל עבדמלכת בל מלקרתעמ
ם

Zu אלך usw. vgl. Q. SAYCE hatte den letzten Namen nur מלקרת gelesen, aber es steht deutlich noch עמם dahinter, das ם unter der Zeile. Die Bemerkungen in den *Altsem. Texten* I, p. 36 zu 40 sind 35 also hinfällig, doch siehe auch weiter unten p. 186f. zum Personennamen

---

[1] Vgl. NÖLDEKE, *Sitzungsberichte der Berliner Akademie* 1880, p. 772f., 1882, p. 1186.

שמש. — „Ich bin ʿAbdṣāfōl, Sohn des ʿAbdmelkat, Sohnes des Melqartʿamas."

U. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 2, CIS I, 106. — Taf. VIII, 21 (2 : 3).

אנך גרא בן אבקם 5
שחפן

In Z. 2 steht anscheinend die Präposition ש mit חפן als Eigennamen dahinter, der wohl den Herrn des גרא nennt, vgl. *Altsem. Texte* I. p. 46 Anmm. und weiter unten Av. Die Lesung חפן ist nicht sicher. Es könnte חָפְן „hohle Hand" sein, vgl. auch חָפְנִי. Über Körper- 10 teile als Personennamen siehe NÖLDEKE, *Beiträge zur sem. Sprachwissenschaft*, p. 101 ff. — Die hier p. 28 unt. vermutete Lesung ...שד ist ausgeschlossen. Auch מגן steht wohl nicht da. — „Ich bin Gērō, Sohn des Abīqâm, Diener des Ḥōfen(?)".

V. — Ebenda. Phönizisch. — Taf. VIII, 22 (1 : 3). 15

פלם. Es könnte ein abgekürzter Name sein, ist aber vielleicht nur ein Bruchstück.

W. — Ebenda. — Phönizisch. Sayce 26. — Tafel VIII, 23 (1 : 2).

אלך בנב--

Auch hier ist das ל in אלך sicher, ebenso aber auch das נ hinter ב. 20 Ein Schwanken zwischen der Wiedergabe der gesprochenen Sprache und der traditionellen Schreibung. Der Name ist zu בנבעל zu ergänzen.

X. — Über Stufe 17. Phönizisch. Sayce 19, CIS I, 109. — Tafel VIII, 24 (1 : 2). 25

אנך עבדא[ש]מן בן אר־י הרקח

Der zweite Name ist wahrscheinlich zu ארמי zu ergänzen. — „Ich bin Abdešmûn, Sohn des Aram(m)i, der Drogist".

Y. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 17. — Tafel VIII, 25 (1 : 2).

א־מתהל 30

Unverständliches Bruchstück.

Z. — Ebenda. Phönizisch. — Tafel VIII, 26 (1 : 2).

אבעלש
ם

Zusammensetzung von אב mit einem Personennamen. עלשם ge- 35 hört zu עלשי, עלשת und ist ein Plural wie מגנם, עכברם u. and.

Aa. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 8 = 23? — Tafel VIII, 27 (1 : 2).

אנך אשמנב---

Der Name kann zu אשמנברך ergänzt werden, vgl. Κοσβάραχος u. a.

Ab. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 18, CIS I, 99. — Tafel
5 VIII, 28 (2 : 3).

אנך נפס- בן רמבעל

בן חקרח משפן

Die Verbindungslinie zwischen | und ⁊ hinter נפס ist zweifelhaft, trotzdem läßt sich der Name nur נפסח oder נפסק lesen. Es ist wohl
10 ein Partic. Niphal, „Gelähmt" oder „Getrennt". נרסכן, wie bisher gelesen wurde, ist ausgeschlossen. Die Lesung von חקרח ist sicher, die Bedeutung zweifelhaft. Vielleicht ist es aus ח־קרח(א) zusammengesetzt. משפן enthält eine Standesbezeichnung und hängt jedenfalls mit משפן *Altsem. Texte* I, 36, 7 zusammen, doch ist auch dessen Sinn unbekannt.
15 — „Ich bin Nfs., Sohn des Rāmbaʿal, Sohnes des Ḥqrḥ . . . . .".

Ac. — Über Stufe 16. Phönizisch. Die Fläche, auf der die Inschriften Ac und Ad stehen, ist ganz mit Kritzeleien bedeckt, die durcheinander gehen. Auch Ac ist in eine andere Inschrift hineingeschrieben. — Tafel VIII, 29 (1 : 3).

20 אנך רמבעל בן י־מ־ התמר

Im zweiten Namen ist auch das מ unsicher. — „Ich bin Rāmbaʿal, Sohn des J . . ., der Dattelhändler (oder Palmenzüchter)".

Ad. — Darunter. Phönizisch. Sayce 15, 16. — Tafel VIII, 30 (1 : 3).

א]נך אשמנאדני בן מתני

25 בן עזרבעל

Es ist unsicher, ob hinter אדנ noch ein Jod steht. „Ich bin Ešmunadōn(i), Sohn des Mattnai, Sohnes des ʿAzrubaʿal".

Ae. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 12, vgl. auch Cl.-Gan., *Recueil* VI, p. 398, C; Rép. 606. — Tafel VIII, 31 (1 : 3).

30 אל עבדשמש

אל ist sicher. Wahrscheinlich ist dahinter ein כ aus Versehen ausgefallen, doch vielleicht auch אל = אֲנִי, siehe zu Ax, Ay. — „Ich bin (?) ʿAbdšemeš".

Af. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 13, vgl. auch Cl.-Gan., a. a. O.,
35 sub D; Rép. 606. — Tafel VIII, 32 (2 : 3).

Die Lesung ist recht unsicher. Möglich ist:

אבעלאבלמתל

Der beim ע nach unten gehende Strich ist wahrscheinlich sekundär. Zwischen dem zweiten ב und מ ist ל nicht ganz sicher. אבעל wäre אבבעל, was bereits belegt ist. In אבל מתל steht ל vielleicht wieder für נ, also אבן מתן. Im Phönizischen ist ebenso אבן = בן denkbar, wie אשם = שם in Hadad. — „Abba'al, Sohn des Mattal". 5

Ag. — Ebenda. Aramäisch. Sayce 14. CIS II, 130. Vgl. auch Cl.-Gan., a. a. O., p. 399 und Rép. 607, 610. Die von Miss MURRAY kopierte Inschrift ist zweifellos mit CIS II, 130 identisch. Siehe auch oben p. 94, Anm. 2. — Tafel VIII. 33 (2 : 3). 10

בריך אבמא־ בר חרי קדם אוסרי

Zwischen אב und מ hat vielleicht noch ein Zeichen gestanden. Auch könnten die Striche hinter מא Reste eines Buchstabens sein, doch notierte ich mir, daß sie sicher nicht zu einem ל gehören. Die naheliegende Ergänzung zu אֲבִמָּאֵל ist also zweifelhaft. Etwa אבמא 15 als Kurzform von אבמלך? — Der zweite Name läßt sich חרי oder auch תדי lesen. חרי ist bereits als Name belegt. תדי kann nicht mit dem späteren תדי Θαδδαῖος identisch sein, da dieses aus Θεόδωρος, Θευδᾶς entstanden ist. — „Gesegnet sei Abimā (?), Sohn des Ḥarai (?) vor Osiris". 20

Ah. — Über Stufe 15. Aramäisch. Sayce 11, CIS II, 129. Die Inschrift steht an markanter Stelle und ist vorzüglich erhalten, daher wurde sie öfter abgezeichnet. Die letzten beiden Kopien, von MASPERO und EUTING, sind im CIS zur Stelle mitgeteilt. Auch sie sind nicht genau, auch nicht vollständig, im Übrigen ist die von MASPERO besser. 25 Wichtig für das Verständnis der Inschrift ist, daß ich an einem Außenpfeiler des Tempels eine erweiterte Dublette gefunden habe.

α. — Über der Inschrift stand eine andere, die weggekratzt ist; sie war anscheinend griechisch. Mit der ersten Zeile in β war sie jedenfalls nicht identisch. Die Schrift wird nach links hin kleiner, weil 30 die Inschrift da in einen engen Raum hineingerät. — Tafel IX, 34 (Originalgröße).

בריך רבה
תרכמנה פשןיא
ותרבמי פלותה ואברמוש 35
זי אתו פנה

β. — Am ersten Pfeiler links vom Eingange über dem rechten

Fuße des Königs. Die Inschrift ist sehr fein eingraviert und jetzt nur mit Mühe zu lesen. — Tafel IX, 35 (Originalgröße).

ב = ‾ ||| \| ל-- ה--מ־נ בומיתא ־לכש אתה לא־סר־
ק־
5 בריך רבה תרכמנא פשךיא זי אוגנג
בריך תרבמי פלותה ואברמוש
זי אתו עד לפנה

רבה „Meister“, vielleicht schon „Schulmeister“. Das ה bezeichnet den Artikel, obgleich diese Schreibung selten ist, vgl. *Nordsem. Epigr.*, 10 p. 397 ob. In α hat EUTING תרכמנא mit א kopiert, und dieses steht sicher in β. Dennoch glaube ich in α תרכמנה mit ה lesen zu müssen. Ich habe die Stelle wiederholt nachgeprüft und immer das Zeichen hinter מנ, das in einer Bruchstelle steht und halb zerstört ist, so gesehen, wie ich es gezeichnet habe. Auch MASPERO's Kopie zeigt 15 ein ה. Das Schwanken am Ende eines Wortes zwischen א und ה ist nicht auffällig. תרכמנה ist ein Name und sicherlich nicht semitisch. Für die Erklärung der Namen in der Inschrift ist das Wort dahinter von Wichtigkeit. α hat פשךיא. In β ist der Querstrich am Jod nicht erhalten, doch nach α leicht zu ergänzen. Ich lese פשדיא „Pisidier“. 20 Danach ist wohl auch תרכמנה kleinasiatisch, und dann löst sich von selbst תרכ als Name des Gottes Tarku ab. Dieser Name erscheint hier zum ersten Mal in semitischer Alphabetschrift. In griechisch geschriebenen Personennamen finden sich die Schreibungen Ταρκυ, Ταρκο, Τροκο. Die Keilschrifttexte haben zwar vereinzelt *Tarqu*, doch 25 in der Regel *Tarḫu*.[1] Danach stand der chetitische Laut vielleicht dem spirantischen כ nahe. Der zweite Bestandteil מנה ist wohl auch kleinasiatisch, obwohl die Endung sich auch in griechischen und persischen Namen findet.[2]

---

[1] Vgl. P. KRETSCHMER, *Griechische Sprache*, p. 362 ff., JENSEN, *Hittiter* und *Armenier*, p. 150 ff.

[2]) Ich habe mir in Berlin einige Originale der kilikischen Münze, deren Legende תרכמו, תרדמו und ähnlich gelesen wird (*Nordsem. Epigr.*, p. 387 unt.), daraufhin angesehen, ob etwa תרכמן dastehe. Diese Lesung ist ausgeschlossen; der letzte Buchstabe ist sicher ein ו. Aber auch תרכ steht nicht da, denn das dritte Zeichen ist ein נ. Herr Dr. REGLING machte mich darauf aufmerksam, daß G. F. HILL, *Catalogue of the Greek Coins in the British Museum. — Lycaonia, Isauria and Cilicia* (London 1900), p. LXXIX bereits die Lesung תרנמו vorzieht — ד mit Rücksicht auf Δατάμης —, und diese Lesung wurde ja schon viel früher in Betracht gezogen, vgl. LEVY,

Da der Name תרבמי in Z. 2 wie תרכמנה mit תר anfängt, aber kein כ dahinter hat, fragte ich mich, ob nicht beide Namen das gemeinsame Element תר hätten und dieses der Name des persischen Gottes Tīr wäre. Nach JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, p. 326 ist ja auch in תריבזו auf den cilicischen Münzen תר als Tīr aufzufassen. Auf 5 eine Anfrage hierüber bei ANDREAS erhielt ich die Auskunft, daß diese Gleichsetzung nicht richtig sei. תר in תריבזו könne nicht Tīr sein, und auch in den neuen Namen sei schwerlich Tīr enthalten. ANDREAS identifiziert תרבמי mit dem lykischen Τρέβημις und kilikischen Τ(έρ)βημις bei KRETSCHMER, a. a. O., p. 323, 325. 10

In β steht hinter פשריא noch זי אוגנג. Die beiden Wörter fügen einen Beinamen hinzu: der (auch) אוגנג (heißt). אוגנג sieht nach einem griechischen mit ευ beginnenden Namen aus. Ich notierte mir zum letzten Buchstaben: „nur als נ zu sehen, kaum ein ס"; der Name wäre danach als Εὐγένιον (Acc. > Nomin.) aufzufassen. Sollte 15 man das letzte Zeichen dennoch zu einem ס ergänzen, so erhielte man אוגנס, d. h. Εὐγένης oder Εὐγένι(ο)ς. Die Bedeutung von פלות ist mir unbekannt. Es muß „Begleiter", „Diener" oder, wenn רבה „Schulmeister" sein sollte, „Schüler", „Jünger" bedeuten. Der Name אבןמויש, wie man mit ziemlicher Sicherheit lesen kann, ist auch kleinasiatisch. 20 Ich identifiziere ihn mit Οὐβραμούασις aus Lykaonien und Οὐπραμοῦσις aus Pisidien, siehe diese und verwandte Formen bei KRETSCHMER, p. 333, 367.

Nach dem sicheren זי אתו wird „hierher", „zum Gotte" oder ähnliches stehen. In α ist פנה sicher; der erweiterte Ausdruck in β muß 25 sich mit diesem decken. In β steht לפ־ה deutlich da. Das vorletzte Zeichen sieht anders aus als die sicheren נ der Inschrift, muß aber nach der Parallele in α so gelesen werden. Vorher hat β עז, doch ist links wohl ein kleiner Strich verwischt, so daß man עד zu lesen hat. פנה und עד לפנה scheinen mir phönizisches פני* und עד לפני*, 30 hebräisch פָּנָיו und עַד לְפָנָיו, wiederzugeben. In ähnlichem Zusammenhange steht שְׂאוּ מִנְחָה וּבֹאוּ לְפָנָיו I Chr. 16, 29 (nach Ps. 96, 8). In die in der ersten Hälfte des letzten Jahrtausends v. Chr. in Vorderasien ausgebildete aramäische κοινή sind viele kanaanäische Elemente ein-

Phönizisches Wörterbuch, p. 48. Man darf nur תרנמו oder תרנמו lesen. Die Endung מו ist jedenfalls sicher (zu KRETSCHMER, p. 325) und entspricht wohl dem Element *muva* (KRETSCHMER, p. 332 f.), das auch in פנמו vorliegt, wenn nicht in beiden נמו abzusondern ist; siehe auch hier p. 114 zu Bk.

gedrungen und sind über die persische, ja griechische Zeit hinaus in ihr geblieben, siehe oben p. 82. Das Suffix versuchte der Pisidier aramäisch wiederzugeben, es gelang ihm aber schlecht, denn er hätte פנוהי schreiben müssen.[1]

In β könnte aber auch von vornherein עז geschrieben sein. Wir wissen aus den Papyri von Elephantine, daß schon im 5. Jahrh. v. Chr. ursprüngliches ذ als ד gesprochen wurde, man aber noch archaisierend zur Schreibung ז zurückgriff, vgl. hier, p. 79 unten. Diese archaisierende Tendenz hat lange angehalten, schließlich auch die gesprochene Sprache beeinflußt, und bei einigen Wörtern ist ז erstarrt. Beispiele aus dem Mandäischen siehe bei NÖLDEKE, *Mand. Grammatik*, p. 43 f. Hierbei sind aber auch falsche Rückbildungen untergelaufen, wie bei זמא „Blut", זיקלא „Palme".[2] So konnte auch in älterer Zeit einmal, namentlich von einem Barbaren, gemeinsemitisches ד als ז geschrieben werden.

„Gesegnet sei Meister Tarkhum-nā(e?), der Pisidier, <der (auch) Eugenin (heißt)>, und <gesegnet sei> Terbemi, sein . . ., und Ubramōs, die <bis> vor sein (des Osiris) Antlitz gekommen sind".

Die erste Zeile in β ist stark verwischt, und es läßt sich nicht viel mit ihr anfangen. Sie steht auf einem anderen Block, und es ist fraglich, ob sie mit den folgenden Zeilen zusammenhängt; der Duktus ist freilich identisch. Hinter ב am Anfange sind zwei kleine Horizontalen schwach sichtbar, die vielleicht nicht zur Schrift gehören, da sie zu nahe an ב stehen. Es folgt die Zahl 15. Darunter stehen noch einige Charaktere, die auch Zahlzeichen sein können; namentlich das unten rechts sieht nach 100 aus. Der Buchstabe nach ל könnte zu מ ergänzt werden, aber למלך steht kaum da. מיתא ist sicher, und es könnte hier von einem Toten die Rede sein, der nach Abydos gebracht wurde; doch scheint מיתא mit dem Vorhergehenden zu einem Worte zu gehören. Dahinter steht nicht מלכא, wie man vermuten könnte. Ich habe die Gruppe wiederholt auf פלכש, d. h. Felix, hin geprüft, dieses steht jedoch nicht da, außerdem ist die Schrift für die römische Zeit zu alt. Am Ende steht אתה und dahinter wohl לא(ו)סר[י]ן, wenn auch der Buchstabe nach ס mehr einem נ als einem ר ähnlich ist:

[1] Ich habe natürlich nachgeprüft, ob פנה einen geographischen Namen enthalten könnte, aber nichts passendes gefunden.

[2] Anders BROCKELMANN, *Grundriß* I, p. 134.

„kam zu Osiris". Also lauter Unsicherheiten; vielleicht enthält auch diese Zeile kleinasiatisches Sprachgut.

Der Schriftcharakter ist von dem der persischen Zeit nicht wesentlich verschieden. Aber אונגנ ist wahrscheinlich griechisch. Es ist nicht ausgeschlossen, daß ein Pisidier auch in der Zeit vor Alexan- 5 der einen griechischen Namen annahm, aber näher liegt dies für die hellenistische Periode, daher werden die Graffiti der Diadochenzeit angehören.

Ai. — Über Stufe 14. Phönizisch. Sayce 10. — Taf. IX, 36 (1 : 3).

עבדמלקרת 10

Das ת konnte der Schreiber nicht ganz ausführen, da er in eine Skulptur hineingeraten war.

Ak. — Über Stufe 13. Phönizisch. Sayce 9. — Tafel IX, 37 (2 : 3).

עבדהא

ב 15

Von der Vertikale des א an ist eine Verletzung im Steine, in der noch zwei Buchstaben gestanden haben können. In derselben Zeile stand dann nichts mehr. In dieser Inschrift ist ה, auch א ganz sicher, siehe weiter unten zu Bn. Der Name ist vielleicht vollständig. Eine Bildung עבדהא, worin הא die Abkürzung eines Gottesnamens wäre, 20 ist nicht ausgeschlossen. Der Gottesname wäre dann הדד. Über הדד bei den Phöniziern siehe Ephem. I, p. 254. — Mit ב sollte wohl בן---- beginnen, doch wurde die Inschrift unterbrochen und nichts dahinter geschrieben.

Al. — Dicht neben der Eingangstür. Aramäisch. Sayce 5. CIS 25 II, 126. — Tafel IX, 38 (1 : 3).

ברך פטמון בר ^א_ש קדם אסרי

Der zweite Teil der Inschrift wurde bis jetzt übersehen. In der Lücke vor קדם steht nichts. Vielleicht war der Rest des zweiten Namens nur vorgezeichnet. Die Form des Buchstabens vor רי ist 30 unsicher, da eine griechische Inschrift in das Wort hineingeschrieben ist, doch ist אסרי sehr wahrscheinlich. Die Schreibung ohne ו auch in Ap, As, Bb. — „Gesegnet sei Peṭ-Amon, Sohn des . . . . . . vor Osiris".

Am. — Ebenda. Aramäisch. Sayce 6. CIS II, 125. Vgl. auch 35 S. FRAENKEL, *Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes* IV (1890),

p. 340, 10, Cl.-Gan., *Recueil* VI, p. 398, Rép. 609. — Tafel IX, 39 (1 : 3).

חורי בר בג---

Der zweite Buchstabe ist eher ein Waw, als, woran man auch
5 denken könnte, ein Gimel. In חורי ist wohl nicht der Name des Gottes
Horus enthalten, da dieser, soweit ich sehe, als erster Bestandteil
eines Namens immer חר geschrieben ist und wohl *Ḥar* gesprochen
wurde, siehe auch SPIEGELBERG in der Festschrift für Nöldeke, p. 1109,
s. n. 64. חורי gehört eher zum nabatäisch-arabischen חורו und verhält
10 sich zu diesem, wie חביבי zu חביבו. — בגבגא, wie bisher gelesen wurde,
ist ausgeschlossen. Die Gruppe [illegible] hinter dem zweiten ב gehört
nicht zu dieser Inschrift. Durch die fremden Züge wurde überhaupt
das Bild verworren. Vielleicht ist בשׁני zu lesen.

An. — Ebenda. Nichtsemitisch. Die Inschrift wurde früher von
15 DEVERIA (vgl. CIS I, Taf. XVI, s. 6) und Miss MURRAY (reproduziert
bei Cl.-Gan., *Recueil* VI, p. 398) abgezeichnet. Siehe hier Tafel IX, 40
(1 : 3). Sie verliert sich schließlich in einer kaum sichtbaren Kritzelei.
Obwohl der erste Buchstabe wie ein מ aussieht, ist die Inschrift doch
sicherlich nicht semitisch. Eine Dublette steht an der rechten Wand
20 des Durchgangsraumes unter dem Stier. Früher mitgeteilt von DEVERIA,
a. a. O., s. 14, siehe hier Tafel IX, 41 (1 : 8). Sie ist sehr scharf
und durch keine anderen Graffiti gestört.

Ao. — An der l i n k e n Treppenwand über Stufe 18. Phönizisch.
— Tafel IX, 42 (1 : 2).

25 עבדרשף.

Ap. — Ebenda über Stufe 16. Aramäisch. Sayce am Ende
(„probably demotic"), CIS II, 127, Cl.-Gan., *Recueil* VI, p. 400. Rép.
608. — Tafel IX, 43 (1 : 3).

ברך בלהבה „Gesegnet sei Bēlhabēh
30 לאסרי bei Osiris".

Die Inschrift ist nach DEVERIA's vorzüglicher Kopie bereits von
Cl.-Gan. richtig gelesen. In בלהבה läßt sich הבה kaum anders denn
als Imptv. mit Suffix auffassen, obwohl „Bēl gib ihn" keinen rechten
Sinn gibt. Man erwartet wenigstens „Bēl gib einen Bruder, gab einen
35 Sohn" oder ähnliches.

Aq. — Ebenda. Aramäisch. — Tafel X, 44 (1 : 3).

ברך אש---- „Gesegnet sei . . . ."

Die Inschrift steht in einem Gewirre von Kritzeleien und zwischen zwei Bruchstellen. Das Zeichen nach ש kann ל, מ, נ sein. אשמנ--- hat jedenfalls nicht dagestanden, da die Inschrift aramäisch ist.

Ar. — Über Stufe 14—15. Aramäisch. Sayce 32, 59, CIS II, 132. — Tafel X, 45 (1 : 2). 5

ברך חנס- „Gesegnet sei . . . .“.

Als MASPERO die Inschrift für das Corpus abzeichnete, war sie am Anfange vielleicht noch vollständig. Das letzte Zeichen scheint ein ת zu sein, doch sind die dünnen Striche vielleicht zufällig.

As. — Dicht darunter. Aramäisch. Sayce 32, 59. CIS II, 132. 10 — Tafel X, 46 (1 : 2).

ברך מ־ס „Gesegnet sei . . . . .

קדם אסרי vor Osiris“.

Die Lesung des Namens ist unsicher. Nach der geradezu punischen Form des ר in אסרי wäre man geneigt, den Namen מגן zu lesen, aber 15 das letzte Zeichen scheint ein ס zu sein. Daß As mit Ar zusammenhänge und am Anfange nicht ברך, sondern בר stehe, ist mir nicht wahrscheinlich.

At. — Ebenda. Phönizisch. Sayce 36, CIS I, 102 a. Vgl. auch *Altsem. Texte* I, p. 36. — Tafel X, 47. Originalgröße. 20

אנך פעלאבסת בן צדיתן בן גרצד הצרי ישב עֶכי

באן מצרם בפטרת עֹבדמנקרת האנ־

אנך פ

Am meisten umstritten war von dieser vielerörterten Inschrift die Lesung des drittletzten Buchstabens in der ersten Zeile. Man las ihn 25 als ד (דכי „niedergeschlagen“), als ע (עכי „Akko“) und als ר (רכי „hier“). Ich gebe den Buchstaben genau wieder. Ein ר ist er auf keinen Fall, ausserdem paßt „hier im ägyptischen Heliopolis“ nicht, da die Inschrift in Abydos steht. Er kann nur ע oder ד sein, obwohl beide Zeichen sonst in der Inschrift andere Formen haben. Das ע in פעלאבסת ist 30 rund, und ד hat an den anderen Stellen einen nach unten gehenden Schaft. Immerhin ist ע wahrscheinlicher als ד. עכי kann an sich schon schlecht Akko sein, siehe oben, p. 27. Dazu war die Herkunft des Mannes aus Tyrus und sein Wohnsitz in Heliopolis; er kann sich also nicht als „Einwohner von Akko“ bezeichnen. Es sieht so aus, als ob 35 עכי, oder event. דכי ein Quartier von Heliopolis wäre. Auch von

פטרת ist der Sinn noch unsicher. Vielleicht bedeutet es den Zustand des freigelassenen, oder nach dem Assyrischen des losgekauften Sklaven. Die Freigelassenen standen noch weiter in familiärer Beziehung zu ihrem früheren Herrn, daher wird dieser genannt, wie regelmäßig
5 auf den palmyrenischen Denkmälern. — Unsicher ist, ob vor בדמנקרת noch ein ע steht. מנקרת mit ר ist sicher; מנקצת wie nach SAYCE gelesen wurde, ist ausgeschlossen. SAYCE wurde zu seiner Lesung dadurch veranlaßt, daß die Horizontale des ר über den Grundstrich hinaus bis zum ק verlängert ist. Hinter האנ ist eine Verletzung im
10 Steine, in der vermutlich noch ein Jod gestanden hat.

Die vier Buchstaben אנך פ waren wohl zuerst geschrieben. Vielleicht stand die Inschrift Au schon da, und der Schreiber war zu nahe an diese herangekommen, daher gab er den begonnenen Graffito auf und begann ihn darüber noch einmal. Daher tritt auch die zweite
15 Zeile etwas zurück.

„Ich bin Pa'la-ubast, Sohn des Ṣēdjathon, Sohnes des Gērṣēd, der Tyrier, ein Einwohner .... im ägyptischen Heliopolis, in der Freigelassenschaft (?) des Bodmenqart, des Heliopolitaners".

Au. — Darunter. Phönizisch. Sayce 37. CIS I 102b. — Tafel
20 X, 48. Originalgröße.

אנך בעליחן בן מנקרתחני

„Ich bin Ba'aljaḥon, Sohn des Menqarthanni". Hier ist das ר in מנקרת besonders deutlich. Man beachte, daß bei Vater und Sohn die Namen von demselben Verbum gebildet sind, wie sonst häufig. Cl.-
25 Gan.'s Vorschläge zum zweiten Namen (*Recueil* VI, p. 399f., Rép. 613) haben sich nicht bestätigt.

Av. — Darunter. Phönizisch. Sayce 38. CIS I, 102c. — Tafel X, 49. Originalgröße.

אנך מגן בן ברא שחפצבעל מנפ

30 „Ich bin Magon, Sohn des Bodo, Diener des Ḥafaṣba'al aus Memphis". Zu ש siehe oben U. Es ist unsicher, ob ף am Ende mit dem folgenden Striche verbunden ist, daher ist מִנֹּף am wahrscheinlichsten.

Aw. — Darunter. Phönizisch. Sayce 39. Diese Inschrift wurde
35 von DEVERIA übersehen. — Tafel X, 50. Originalgröße.

אנך עבדאבסת בן צדיתן

„Ich bin 'Abdubast, Sohn des Ṣēdjathon". Es ist vielleicht ein

Bruder des in At genannten Pa'la-ubast. Beide Namen sind mit אבסת zusammengesetzt.

Ax. — Darunter. Phönizisch. Sayce 40. CIS I, 102 d. — Tafel X, 51. Originalgröße.

אנהנבע׳ ||| לירח חיר 5

Diese Inschrift gehört nicht mit der vorhergehenden zusammen, da sie zu weit von ihr entfernt ist. Das כ, das SAYCE vor אנ hat, habe ich nicht gesehen, auch DEVERIA's Zeichnung hat es nicht. Der Strich oben links an Z ist deutlich zu sehen. Ich habe auch durch die Lupe festgestellt, daß er wie in der Zeichnung mit Z verbunden 10 ist. Auf keinen Fall steht צ da, und man kann das Zeichen höchstens als ז oder als 20 lesen, für die freilich auch die hier stehende Form nicht vorkommt. Vielleicht steht der Name בֹּעַז da und ist am Anfange אנ = אֲנִי. Aber kaum dann הן = הִנֵּה. Denn „Ich hier Bo'az, 3 des Monats Ḥijar" hätte kein Phönizier geschrieben. Eine Annahme, 15 daß der Schreiber ein Aramäer war, der נְבֹ־עַז hieß und „ich" in seiner Sprache אנה schrieb, ist in Anbetracht der phönizischen Schrift und phönizischen Datierung nicht wahrscheinlich.

Ay. — Über Stufe 7. Phönizisch. — Tafel X, 52 (1 : 2).

אכ ארש בן בשל[ם 20

Zwischen א כ ist wahrscheinlich ein נ ausgefallen. Berücksichtigt man die Form des נ in בן, so könnte der Buchstabe hinter א auch ein נ sein. Dann wäre das כ ausgelassen oder אנ wäre אֲנִ, siehe auch zu Ax. בשלם ist recht unsicher. — „Ich bin Ariš, Sohn des Bšalôm".

Az. — Über Stufe 6. Phönizisch, sehr lückenhaft. — Tafel XI, 25 53 (2 : 3). Vielleicht

אנך ב[ד]א בן ארש

„Ich bin Bodo, Sohn des Ariš".

Ba. — Im Durchgangsraum an der rechten Wand zwischen den Beinen des Ramses II, der die Barke zieht. Phönizisch. Die obere 30 Schicht des Steines ist z. T. abgesprungen, doch schimmern auch an der Bruchstelle die Buchstaben durch. Sayce 56. — Tafel X, 54 (1 : 3).

אנך א[ש]מנאדן „Ich bin Ešmūnadôn,

בן תרתא Sohn des Trta".

Der zweite Name sieht persisch aus. Es ist vielleicht die Ab- 35 kürzung eines Namens Tīr + t..., vgl. z. B. Τεριτούχμης „vom Stamme

des Tîr" bei JUSTI, *Iran. Namenbuch*, p. 323 b, siehe auch Bc. Es könnte aber auch *Thrita* „der Dritte" sein; vgl. JUSTI a. a. O., p. 332 und den römischen Namen Tertius. Daß persische Namen bei den Phöniziern möglich sind, beweist der häufige Name פרסי.

5 Bb. — Ebenda unter der Barke. Aramäisch. Sayce 41, CIS II, 128. — Tafel X, 55 (1 : 3).

ברך חגג בר אבלת לאסרי

Die Lesung חגג ist nach dem Schriftbilde wahrscheinlicher als חגי, an das man zunächst denkt. Es ist wohl der Name حَجَّاج, so daß 10 der Mann ein Araber war. Für diese alte Zeit, etwa das 5. Jahrh. v. Chr., ist es nicht nötig, daß bei Triptotis das Waw geschrieben wurde, wie dies auch in späterer Zeit vielfach fehlt, siehe hier p. 137. Danach ist wohl auch אבלת ein arabischer Name, etwa أَبْلَتُ oder أُبْلَتُ. Der Qamûs nennt بَلْت und بَلْت als Namen. — „Gesegnet sei Ḥaggàg, 15 Sohn des Ablat, bei Osiris".

Bc. — Im „couloir des rois" an der rechten Wand hinter Seti. Phönizisch. Sayce 43. — Tafel XI, 56 (1 : 3).

בגרא

Das א ist ganz sicher, ein ת ist ausgeschlossen. Es ist vielleicht 20 Abkürzung eines persischen Namens wie בגרו. Die Lesung mit ר liegt bei der Länge des Schaftes näher, aber immerhin ist auch ד möglich. בגדא wäre semitisch und Abkürzung eines Namens בְּגַד + x oder würde zum persischen *Bagadâta* gehören. Das א als Suffix aufzufassen und im Namen eine genaue Entsprechung des safatenischen 25 בגדה (vgl. Ephem. II, p. 39 unt.) zu sehen, wäre nur zulässig, wenn der Name punisch sein soll.

Bd. — Ebenda, vor Ramses. Phönizisch. Sayce 1, CIS I, 105. — Tafel XI, 57 (1 : 3).

אבקם „Abiqâm.

30 Siehe oben p. 27. Die Zickzacklinie zwischen ב und ק ist viel dünner als die andere Schrift und gehört nicht zum Worte, so daß man nicht אביקם lesen darf. Diese Schreibung und die Form des Jod wäre auch sehr auffallend.

Be. — Im zweiten Säulensaal links von der Cella des Ptah, an 35 der im Corpus p. 119 abgebildeten Stelle, siehe oben p. 94, Anm. 1. Phönizisch. Sayce 3, CIS I, 110. — Tafel XI, 58 (1 : 3).

לאשמנ----

Das Wort verliert sich schließlich in den anderen Kritzeleien der Fläche.

Bf. — Cella des Amon, rechts an der vorletzten Gruppe neben der linken Hand des Königs. Aramäisch. — Tafel XI, 59 (2 : 3). Es scheint dazustehn: 5

ברצור בר +
שמרם בר קד
+ ם אוסרי

Die Erklärung der Inschrift bietet Schwierigkeiten. Die kreuzförmigen Zeichen am Ende der ersten und am Anfange der dritten 10 Zeile sind vielleicht keine Buchstaben, obwohl man sonst keine Erklärung für sie hat. Zu einer anderen Inschrift können sie nicht gehören, da Bf isoliert dasteht. Auch sind es hier schwerlich Zeilenfüller, für die anderwärts ähnliche Zeichen vorkommen, vgl. Ephem. II, p. 273, Z. 13 ff. — Hinter dem zweiten בר kann aus Versehen der 15 Name ausgefallen sein. Die Lesung קדם ist nur eine unsichere Konjektur. Selbst wenn man annehmen sollte, daß der durch ל gehende Strich zum oberen Kreuze gehört, wäre doch nach der Form der ר in diesem Graffito ל für ד auffällig. Auch wäre, wenn am Ende קדם אוסרי stehen sollte, am Anfange ברך(י) zu erwarten. Immerhin 20 sind die Namen ברצור und שמרם sicher, und sie sind interessant genug. Der erste Name findet sich sonst nur in Zendschirli, und שמרם bietet ein Gegenstück zu Semiramis.

Bg. — Kleine Cella des Osiris, rechts letzte Gruppe unter dem rechten Arme des Prinzen. Sayce 44. — Tafel XI, 60 (1 : 3). 25

אנפקר
נעעים

Die Schrift ist phönizisch, der Sinn aus dem Kanaanäischen schwer zu erklären. אנ könnte wiederum אֲנִי sein, siehe zu Ax, aber das Folgende? Der Sinn wird nicht klarer, wenn man פקד liest. 30

Bh. — Kleine Cella der Isis, rechts zweite Gruppe unter dem rechten Arme des Königs. Aramäisch. Sayce 57. — Tafel XI, 61 (1 : 2).

לינעמיום „Von Jinʿamjaum".

Ein schöner Name: „der Tag (der Geburt) sei günstig", vgl. Εὐήμερος, Guttentag und andere. 35

Bi. — Am ersten Außenpfeiler rechts vor dem Eingange, über dem tiefen Loche. Aramäisch. — Tafel XI, 62 (1 : 2).

ברך פטנאסי בר פטסרי

„Gesegnet sei Ptn-Isi, Sohn des Pet-Osiri". In der Verletzung zwischen ברך und פטנאסי hat wahrscheinlich nichts gestanden. Die Lesung פטנאסי, die SPIEGELBERG in der Festschrift für Nöldeke, 5 p. 1104, s. 32 a in CIS II, 155 B, 4 vermutet, ist hier gesichert. Der Name bedeutet nach Sp. „der, welchen mir Isis gibt". Dazu gehört auch *Pa-ṭa-ni-E-si-'* bei CLAY, *Business Documents of Murashû Sons*, p. 60 b. — Die in der Verletzung hinter בר sichtbaren Striche sind genau wiedergegeben; sie gehören wohl zu keinem Buchstaben. Das 10 Zeichen hinter פט, das halb zerstört ist, ist am ehesten ein ס.

Bk. — Ebenda, links vom rechten Unterschenkel des Königs. Aramäisch. — Tafel XI, 63. Originalgröße.

בריך פנ͏ֿזמס „Gesegnet sei Pndzms (Pandemos?)
קדם אוסרי vor Osiris."

15 Ich notierte mir, daß das Zeichen nach פנד, bezw. פנר am ehesten ein Zain und der Winkel links nur eine Kratzlinie sei. Der Name ist vielleicht nicht griechisch, etwa Πάνδημος, sondern kleinasiatisch. Die Endung מס könnte mit der in אברמוש oben p. 105 identisch, oder das ס darin durch Gräzisierung hinzugekommen sein. Als kleinasiatische 20 Namen mit anlautendem p und ausgehendem m seien außer פנמו lykisch *Padrâma*, *Padrm̃mah*, Πίγραμος bei KRETSCHMER, a. a. O., p. 323 angeführt, wo noch andere zu finden sind.

Bl. — Am ersten Pfeiler links vor dem Eingange unter dem linken Fuße des Königs, in einem Gewirre von Strichen. Aramäisch. — 25 Tafel XI, 64 (1 : 2).

ברך בי־אל(מ)ה קן[ד]ם [א(ו)סרי

Den Namen hinter ברך könnte man בידאלה lesen, vgl. בידאל CIS II, 76. Das מ zwischen ל und ה gehört vielleicht zu einer anderen Inschrift. Es scheint, daß zwischendurch ein anderer Graffito mit שלם 30 dasteht. Doch ist alles unsicher. Das Ende ist jedenfalls zu קדם א(ו)סרי zu ergänzen.

Bm. — Im Ramsestempel. Zweiter Pfeilersaal mit acht Pfeilern, erste Cella rechts, rechte Wand hinter dem Throne des Harachte. Phönizisch. Sayce 50. — Tafel XI, 65 (1 : 3).

35 α. אנך שלם בן עבדססם

„Ich bin Šallûm, Sohn des ʿAbdsasom."

Eine Dublette dieser Inschrift steht im Vorhof in der Mitte der

linken Wand. Als SAYCE sie kopierte (n. 51), war der Anfang noch erhalten, während er jetzt weggebrochen ist. — Tafel XI, 66 (1 : 2).

β. אנך של[ם בן עבדססם ב[ן---

Diese Inschrift hatte also noch eine Fortsetzung.

Bn. — Rechts von dieser Inschrift auf dem nächsten Block. Phönizisch. Sayce 51 bis. — Tafel XI, 67. Originalgröße.

אנך עבדחא בן בעל־צר

Die linke Vertikale des Cheth fällt mit einer langen Ritzlinie im Steine zusammen. Dennoch ist der Buchstabe kein He, wie SAYCE ihn darstellt und man nach Ak vermuten sollte, da keine der Querlinien nach rechts verbunden ist. Dies habe ich durch die Lupe festgestellt. Der zweite Bestandteil, am ehesten ein Gottesname, ist also abgekürzt. Es war schwerlich חר, da dieser Name schon kurz genug ist; eher eine Erweiterung davon, wie חרפכרט, Harachte, oder auch חנוב. Zur Schreibung der Abkürzung vgl. הא in Ak und שא (statt שמש) bei den Palmyrenern. Die einfachste Ergänzung von בעל־צר wäre בעלנצר, aber der Strich ist für נ zu steil; vielleicht hat er nichts zu bedeuten, so daß man בעלצד zu lesen hat. — „Ich bin ʿAbd-Ḥa, Sohn des Baʿalṣēd(?)"

Bo. — Etwa 2 m weiter rechts. Phönizisch. Sayce 52. Ich habe, was erhalten ist, genau nachgezeichnet, aber mit der Kritzelei ist nichts anzufangen. — Tafel XI, 68 (1 : 2).

אנך תא---נחנ---רשף

Vielleicht ist der erste Name תאם, vgl. CIS I, 46.

Die Inschriften von Abydos sind in der *Nordsemit. Epigraphik*, namentlich im Glossar, nach dem Corpus und den SAYCEschen Kopien verwertet. Damit die dortigen Angaben leichter berichtigt werden können, gebe ich hier eine Konkordanz der Zählungen im Corpus, bei SAYCE und in obiger Mitteilung. Die SAYCEschen Kopien wurden von den beiden DERENBOURG herausgegeben und kommentiert und tragen danach in der *Nordsem. Epigr.* die Sigle Der. Diese ist in der folgenden Übersicht beibehalten. Das neugewonnene Sprachmaterial wird hier nicht besonders zusammengestellt, da es in den Index zu diesem Bande eingereiht werden wird.

CIS I, 99:	p. 102, Ab.		CIS I, 102 a:	p. 109, At.
„ 101:	p. 99, P.		„ 102 b:	p. 110, Au.

	CIS	I,	102 c:	p. 110,	Av.
	„		102 d:	p. 111,	Ax.
	„		103 a:	p. 98,	M.
	„		103 b:	p. 98,	N.
5	„		103 c:	p. 98,	O.
	„		105:	p. 112,	Bd.
	„		106:	p. 101,	U.
	„		107:	p. 97,	F.
	„		108:	p. 100,	T (?).
10	„		109:	p. 101,	X.

CIS	I,	110:	p. 112,	Be.
„	II,	125:	p. 107,	Am.
„		126:	p. 107,	Al.
„		127:	p. 108,	Ap.
„		128:	p. 112,	Bb.
„		129:	p. 103,	Ah, α.
„		130:	p. 103,	Ag.
„		131:	p. 108,	Aq (?).
„		132:	p. 109,	Ar, As.

	Der.	1:	p. 112,	Bd.
	„	2:	p. 101,	U.
	„	3:	p. 112,	Be.
	„	5:	p. 107,	Al.
15	„	6:	p. 107,	Am.
	„	8 = 23:	p. 102,	Aa (?).
	„	9:	p. 107,	Ak.
	„	10:	p. 107,	Ai.
	„	11:	p. 103,	Ah, α.
20	„	12:	p. 102,	Ae.
	„	13:	p. 102,	Af.
	„	14:	p. 103,	Ag.
	„	15, 16:	p. 102,	Ad.
	„	17:	p. 101,	Y.
25	„	18:	p. 102,	Ab.
	„	19:	p. 101,	X.
	„	20:	p. 100,	T.
	„	21:	p. 98,	M.
	„	22:	p. 98,	N, O.
30	„	23 = 8.		
	„	24:	p. 99,	Q.
	„	25:	p. 99,	P.
	„	26:	p. 101,	W.

Der.	27:	p. 96,	B.
„	29:	p. 96,	C.
„	30:	p. 97,	D.
„	31:	p. 97,	F.
„	32:	p. 109,	Ar, As.
„	33:	p. 97,	G, α.
„	34:	p. 97,	G, β.
„	36:	p. 109,	At.
„	37:	p. 110,	Au.
„	38:	p. 110,	Av.
„	39:	p. 110,	Aw.
„	40:	p. 111,	Ax.
„	41:	p. 112,	Bb.
„	43:	p. 112,	Bc.
„	44:	p. 113,	Bg.
„	50:	p. 114,	Bm, α.
„	51:	p. 115,	Bm, β.
„	51 bis:	p. 115,	Bn.
„	52:	p. 115,	Bo.
„	56:	p. 111,	Ba.
„	57:	p. 113,	Bh.
„	59 = 32.		
„	60 a:	p. 108,	Ap.



II. Aus dem Museum in Kairo.

1. *Steininschriften.*

A. — Inventurnummer 31919. Der Katalog vermerkt: „Achat. Granit rose. Statue acéphale. Personnage vêtu à une longue robe, à longue barbe. Haut 0,40.“ Die Herkunft ist nicht bekannt. Auf dem Rückenpfeiler der Statuette steht

בלסראצר. (1:4).

Die Bruchstelle reicht bis an das ב, dennoch ist die Aufschrift wohl vollständig; höchstens könnte ein ל vorher gestanden haben. בלסראצר ist assyrisch *Bēl-šar-uṣur*. Ähnliche Zusammensetzungen sind in אסרסרצר, נבסרצר, שנסרצר bereits aramäisch überliefert. Die Inschrift stammt nach der Wiedergabe des š durch ס (siehe *Nordsem. Epigr.*, p. 392) und der alten Form des א noch aus assyrischer Zeit. Sie gehört zu den ältesten semitischen Alphabetinschriften, die bisher in Ägypten gefunden worden sind.

Vorn auf dem Rocke des Mannes steht die hier wiedergegebene Figur. Ich sehe darin das Bild eines künstlichen heiligen Baumes mit herunterhängenden Bändern oder Troddeln auf einer Basis, die zugleich als Altar dienen konnte. Die Kultständer waren vielfach mit Troddeln versehen, vgl. LAJARD, *Culte de Mithra*, pl. XVII, 7; XXXIV, 2; XXXV, 6, 9; XXXVII, 5; XLVI, 19; LIV A, 7, B, 14; LXI, 1 a. In der vorderasiatischen Glyptik finden wir zahlreiche Darstellungen von Männern im Gebete vor solchen Gestellen, in denen man sich die Gottheit gegenwärtig dachte. Vor einem solchen Gottesträger verrichtete auch Bēlšaruṣur seine Gebete und ließ ihn an seiner Statue darstellen. Bei den Vorstellungen der Alten von den Beziehungen zwischen einem Bildwerk und der dargestellten Person mußte das heilige Bild an der Statue von Segen für die Person selber sein.

Doch reichte der abgebildete Gegenstand vielleicht über den Privatkult hinaus. Die Assyrer nahmen, wie die Ägypter, Repräsentanten oder Träger von Gottheiten als Standarten auf ihre Feldzüge mit.

Diese Standarten waren gleichfalls mit Troddeln versehen [1]. Bēlšaruṣur mochte unter Asarhaddon oder Ašurbanipal als Krieger nach Ägypten gekommen sein. Er ließ dort eine Statuette von sich herstellen und das Feldzeichen seiner Heeresabteilung, das Abbild eines heiligen Baumes, darin eingravieren. Der untere Teil der Figur könnte ein Gestell zeigen, in dem die Standarte im Lager steckte, oder einen Altar; denn vor den Feldzeichen wurde geopfert [2].

Der obere Teil unseres Bildes ist einem Gegenstande auf assyrischen Reliefs ähnlich, der als Lanze des Marduk gedeutet wird [3]. Eine Götterwaffe, bezw. eine Nachbildung wäre als Standarte vorzüglich geeignet. Aber für eine Lanze ist der Schaft auf dem Bilde zu kurz; er ist kürzer als der Teil, den man als Lanzenspitze ansehen müßte.

B. — Auf einer kleinen Opfertafel, die von MASPERO in Memphis in einem Schacht an der Pyramide des Unas gefunden wurde, steht eine phönizische Inschrift, die im *Répertoire* s. n. 2 mitgeteilt und von mir Ephem. I, p. 241 erörtert wurde. Das Aussehen der Inschrift war bis jetzt nicht bekannt; die beistehende Abbildung habe ich nach dem Original in halber Größe hergestellt.



Die phönizische Inschrift steht einmal links in schöner, deutlicher Schrift. Der Wert der Zeichen ist durchweg sicher. לחנבת אבנן. Rechts unten steht eine Inschrift, die offenbar eine Wiederholung der phönizischen ist, aber in sehr ungeschickter Ausführung. Ihr Zweck ist nicht ersichtlich. Der Mann, der sie eingravierte, hatte anscheinend

[1] Siehe die Abbildungen bei SARRE, *Klio* III (1903), p. 338ff. und SCHÄFER, *Klio* VI (1906), p. 393ff.

[2] Siehe SCHÄFER a. a. O., p. 396f., auch LAYARD, *Ninive und seine Überreste*, fig. 90.

[3] Vgl. Karl FRANK, *Bilder und Symbole* (Dissert.), p. 23.

gar keine oder nur eine geringe Kenntnis von der phönizischen Schrift. Es ist vielleicht ein Werk müßiger Hände.

Ebenso schwierig ist die obere Inschrift zu erklären. Sie sieht wie hieratisch aus, aber Dr. G. MÖLLER, dem ich die Kopie und einen Abklatsch sandte, schreibt mir, es sei ihm sehr zweifelhaft, daß sie ägyptisch sei. Man könne zur Not die Gruppe nach dem ersten Zeichen rechts als die hieratischen Äquivalente der Hieroglyphen = נבא und die Gruppe nach dem folgenden Zeichen als die Äquivalente von = פא deuten. Ungezwungen sei dabei nur die Lesung von . Hiernach scheinen die Werte נב wirklich dazustehen, daher deckt sich vielleicht doch die ägyptische Inschrift mit der phönizischen. Vielleicht wurde sie von ungeschickter Hand oder einem Manne, der in der ägyptischen Schrift nicht Bescheid wußte, etwa einem Phönizier, eingraviert.

Es ist um so mehr zu bedauern, daß die ägyptische Inschrift sich nicht lesen lasse, als die phönizische verschiedene Deutungen zuläßt. Die nächstliegende Auffassung ist: „(Gehörig) der Ḥên, Tochter des Abnûn". Aber andererseits könnte חנבת eine auf ת ausgehende Kurzbildung eines mit חנוב zusammengesetzten Namens sein. Es wäre dann ein Mannesname und der Name des Vaters würde ohne Vermittlung von בן folgen. — אבנן läßt sich, wie ich Ephem. I, p. 241 bemerkt habe, als אֲב־נֵן. oder mit ב<מ als אַמְנֵן deuten.

2. *Aramäische Ostraka.*

C. — In den *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* XXXI (1909), p. 154f. teilt A. H. SAYCE *An Aramaic Ostracon from Elephantinê* aus dem Kairiner Museum mit, das er folgendermaßen liest und übersetzt:

(1) על חני קמרנא (2) לאשת על כסף (3) מר |||א כן אמר (4) לי
לם ל . . ני (5) כען אנתן פה (6) לחני או (7) יגדל דבר (8) על חני
(9) וינתנהי (10) לכם

„I have enquired of Haggai our *q-m-r* about the price of the myrrh, 3 a(rdebs): thus he has said to me, saying . . . Now I will give a portion to Haggai, if there is plenty: speak to Haggai and he will give it to you."

Hierin ist so ziemlich jedes Wort falsch gelesen oder übersetzt. Ich gebe hier meine Kopie und Umschrift:



על חגי enthält die Adresse. על gibt einfach die Richtung an im Sinne von ל, wie auch in anderen aramäischen Schriftstücken ägyptischer Herkunft und im biblischen Aramäisch. Hier steht על bei Nennung des Adressaten, wie in Ezra 4, v. 7, 11, 17, 18. — אשין ist in der Schreibung אשיאן, אשיין auch sonst als jüdischer Name bekannt, vgl. Ephem. II, p. 18 $_{19}$. — Daß die Juden in Elephantine einen מרזח feierten, ist sehr interessant. Später war der מרזח bei den Juden etwas anrüchig (vgl. LEVY, *Neuhebr. Wtb.* III, p. 247), aber in Elephantine hatten sie anscheinend gegen ihn ebensowenig Bedenken wie gegen den אגורא. Aus dem Ostrakon ist nicht zu ersehen, ob der מרזח nur gelegentlich einmal gefeiert wurde oder eine feste Institution bildete. Die Teilnehmer mußten Beiträge entrichten. Die Fassung des Schrift-

stückes läßt es unklar, ob אשין seinen Beitrag zahlen, oder ob er der Kassierer des מרזח war und die Kasse ausliefern sollte. Unter den jüdisch-aramäischen Schriftstücken aus Ägypten finden sich mehrere Verzeichnisse von Personen, neben denen Summen genannt sind, die von ihnen gezahlt wurden oder werden sollten. Es ist möglich, daß in der einen oder anderen Liste die Zahlungen für einen מרזח stattfanden. — Das ר von אמר in Z. 3 ist auf dem Rande geschrieben. — Die Lesung לאיתו ist nicht ganz sicher, wird aber durch Papyrus Sayce-Cowley B, Z. 16 nahegelegt, wo, wie ich auf dem Original festgestellt habe, איתו, nicht איתן zu lesen ist. Es ist hier der Name des Schreibers. איתו ist eine Kurzform zu einem Kompositum את + nom. div., wie איתי Ephem. II, p. 14 ₁₁. ו kann ein Bestandteil des Vollnamens sein, wie in Εἰθώβαλος, oder ein hypokoristisches Element, siehe Ephem. II, p. 10[1]. — אנתננה steht auch in dem von SACHAU im *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 539 f. mitgeteilten Papyrus, Z. 5. יגדל ist ein Name und findet sich auch in den Papyri Sayce-Cowley B, 18; C 22; D 34. Dieser Name יגדל macht es wahrscheinlich, daß auch ישגא Ephem. II, 236 a ein Name ist. In עלוהי steht על wohl wieder im Sinne von ל, אל und עלוהי heißt nicht „darüber", d. h. über das Geld, vgl. auch Jerem. 6, 10. וינתנהי. Das Suffix der 3. sing. m. beim Imperf. sing. schwankt in diesen Texten zwischen ה und הי. Man erwartet hier ינתננה(י), und so wollte der Absender vielleicht auch schreiben.

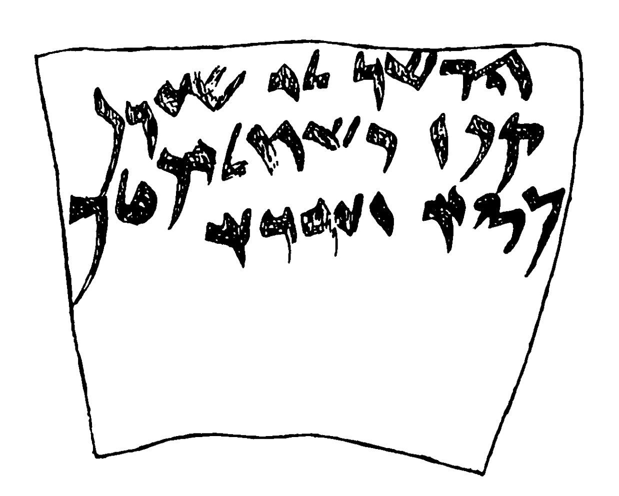
1. „An Ḥaggai. — Ich sprach
2. mit Ašian wegen des Geldes
3. für die festliche Veranstaltung. So erwiderte er
4. mir, nämlich dem Itō:
5. „Ich will es nun geben
6. Ḥaggai oder
7. Jigdol." Sprich
8. mit ihm,
9. da wird er es geben
10. euch."

Die folgenden beiden Ostraka sind noch nicht ediert.

D. — Inventurnummer 35468 b, vollständig.

[1] לא נתנת könnte man vermuten, ich habe es aber nicht gesehen.

1. הושר לי שערן
2. קב I ושחלי בטב
3. כסא זעירא



Das in den aramäisch-ägyptischen Texten häufige Verb הושר steht
5 auch hier. Die für einige Stellen angenommene Bedeutung „beglaubigen“ (vgl. Ephem. II, p. 234) paßt hier nicht, ebensowenig wie für Ephem. III, 21 A, b. An diesen Stellen heißt das Wort wohl „fertig machen“ oder ähnliches. Diese beiden Ostraka berühren sich auch insofern, als sie beide den Ausdruck כסא זעירא (dort A, a 2) enthalten.
10 Durch die sichere Lesung auf der neuen Scherbe wird auch auf der anderen die Lesung festgestellt. Die Bedeutung ist nun wohl sicher „kleiner Becher“. — ושחלי steht irrtümlich für ושלחלי. — בטב „in gutem Zustande“ oder „in Güte, gütigst“?

1. „Mache mir fertig Gerste
15 2. I Qab und sende mir in Güte
3. den kleinen Becher.“

E. — Inventurnummer 35468 c. Wiederum eine kleine Namenliste; nur ein Bruchstück ist vorhanden. Siehe p. 123 oben.

הגור ist eine Koseform der Form קַטּוּל oder קְטוּל. Als Männer-
20 name findet sich הגרו, הגר nabatäisch und palmyrenisch, vgl. *Nords. Epigr.*, p. 258, 501. Die Lesung des zweiten Namens ist nicht sicher; vielleicht אחז mit einem Zahlzeichen dahinter, vielleicht auch אחי. — Der Name כיה ist vollständig, da Wortbrechungen in den ägyptisch-aramäischen Schriftstücken nicht vorkommen. Ich sehe in כיה eine durch
25 Aphäresis entstandene Kurzform aus מלכיה. Dieser Name fand sich häufig bei den Juden in Elephantine. Andere Beispiele für derartige Bildungen s. Ephem. II, p. 19 unt. כיה wurde vielleicht כָּיָה gesprochen.



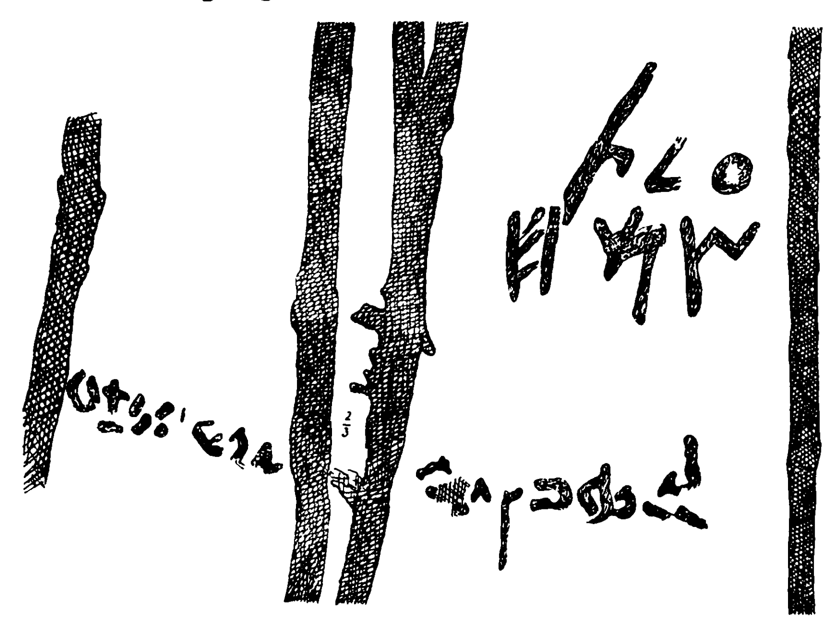
Den Namen נהב erkläre ich als נָאֳהָב. Er ließe sich auch als Kontraktion eines theophoren auf יהב ausgehenden Namens, z. B. von נבויהב auffassen, aber diese Erklärung liegt weit ferner. Bei den Juden im östlichen Deutschland ist jetzt Nehab als Familienname verbreitet; er dürfte mit diesem נהב identisch sein.

3. *Phönizische Urnenaufschriften.*

Das Museum besitzt eine Reihe Urnen ganz oder in Bruchstücken mit phönizischen Aufschriften. Die Geräte haben, soweit sie ganz sind, eine längliche zylindrische Form und nur ganz unten laufen sie in einen kleinen Kegel aus. Oben haben sie zwei kleine Henkel. Sie stammen anscheinend alle aus Gräbern und enthielten Gaben für die Toten. Merkwürdigerweise tragen sie durchweg phönizische, nicht aramäische Aufschriften. Dabei kommen sie aus verschiedenen Nekropolen her. Die des Kairiner Museums sind in Memphis (Mit-Rahineh) und Theben (Qurnah) gefunden, die beiden Scherben, die ich oben, p. 26ff. mitgeteilt habe, stammen aus Theben (Drah Abu'l-Negga), und das Berliner Museum soll eine größere Anzahl aus Elephantine besitzen. Vielleicht sind sie von auswärts mit den Aufschriften nach Ägypten gekommen. Urnen ganz ähnlicher Art mit phönizischen Legenden wurden in Phönizien und auf Cypern gefunden, vgl. Cl.-Gan., *Recueil* III, p. 73 ff.

F. – Inventurnummer 27323—3414. Aus Mit-Rahineh. Die

Urne ist aus hellerem Ton und weitbäuchiger als die übrigen. Vom Inhalte einer harzigen Flüssigkeit sind Tropfen über den Bauch heruntergelaufen. Phönizische und demotische Aufschrift, mitgeteilt von SPIEGELBERG im *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du*



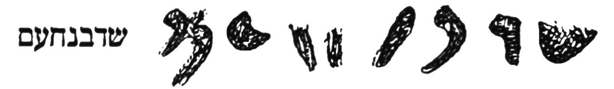
5 *Caire. — Die demotischen Denkmäler. — I. Die demotischen Inschriften.* Leipzig 1904, p. 89. Dort ist eine Kopie EUTING's der phönizischen und demotischen Aufschrift, eine SPIEGELBERG's der demotischen beigefügt. Meine Nachzeichnung wurde unabhängig von diesen, auf die mich erst später SPIEGELBERG aufmerksam machte, hergestellt. Ich 10 veröffentliche sie hier, da sie die Züge der phönizischen und, wie ich glaube, auch der demotischen Aufschrift genauer wiedergibt (2 : 3).

SPIEGELBERG bemerkt a. a. O.: „Ich erkenne mit Sicherheit nur die Gruppe *kꜣm* (ϭⲱⲙ) „Garten". Das Wort ist in den Weinostraka des Ramesseums term. techn. für den „Weingarten". Die aramäische 15 Inschrift עלת צמח bedeutet nach einer freundlichen Mitteilung von J. EUTING „oberhalb Ṣmḥ" und könnte die Lage des Weingartens angeben."

SPIEGELBERG schreibt mir, daß er von der demotischen Inschrift auch heute nicht mehr verstehe als vor sechs Jahren. Die semitische 20 Aufschrift enthält sicher עלת צמח, ist aber nicht aramäisch, sondern

phönizisch. Ich halte צמח für einen Personennamen und fasse עלת im Sinne von „für“ auf, also „für צמח“.

G. — Inventurnummer 28940—3413. Ganze Urne länglicher Form. Vermerk im handschriftlichen Katalog zu dieser und den folgenden Nummern: „Gournah, trouvés dans la cour précédant le tombeau N° 125 (Nakht)“. Die Aufschrift ist sehr undeutlich; was von ihr zu sehen ist, könnte auch aramäisch sein. Mögliche Lesung:



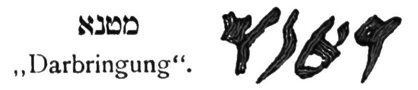
In den phönizischen Inschriften aus Ägypten findet sich häufig die Bezeichnung ---- שְׂדֵ „x-feld“ und lehnt sich wohl an Ägyptisches an, vgl. L. Dahinter wohl בֶּן־ oder בְּנֵ mit folgendem Namen, vielleicht ägyptischen Ursprunges. Doch könnte vorn auch die Partikel שׁ und dahinter רב dastehn.

H. — 3408. Desgleichen.



Es ist nur der Anfang einer Inschrift, die nicht zu Ende geführt wurde.

J. — 3419, wohl ebendaher.



K. — 3409. Stück einer solchen Urne.



Die Legende ist vollständig. In der ersten Zeile können Zweifel nur in betreff des zweiten Buchstabens bestehen, aber חצב ist graphisch die nächstliegende Lesung. Die zweite Zeile geht durch eine Vertiefung im Ton. Die Schrift ist dadurch beeinflußt und undeutlich geworden. ברך kann ein Name sein; was חצב in diesem Zusammenhange bedeutet, ist mir unklar.

L. — 3410. Desgl.

שד אלנם

עבדחמן בן אבצ־

Mit שד אלנם ist wohl das Grabfeld gemeint. Für Ägypten mit dessen weitreichender Vergottung der Toten ist die Bezeichnung gut am Platze. Wir sprechen auch von einem Gottesacker, doch auf Grund anderer Vorstellungen. Herr Dr. MÖLLER schreibt mir: „Das „Götterfeld" entspricht sicher ägyptischem *ḫrt nṯr*, einer häufigen Bezeichnung der Nekropole wie auch des Totenreiches. Die Übersetzung „Feld" ist allerdings etwas ungenau." Vor dem ב in בן steht ein Strich, der wohl nichts zu bedeuten hat. Der zweite Name läßt sich zu אבצד, zu אבצר, d. h. אֲבִצָר vgl. ברצר, oder auch zu אבצדק ergänzen; erstere Ergänzung ist am wahrscheinlichsten. — „Götterfeld. — ʿAbd-Ḥammōn, Sohn des Abi-Ṣēd."

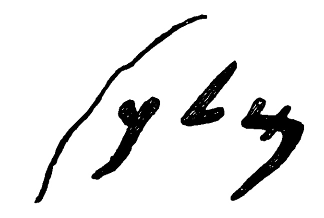
M. — 3411. Desgl.

נקמאל

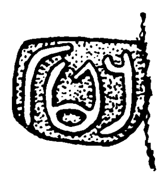
Die Lesung ist sicher, es steht nicht etwa מקמאל da. Der Name נקמאל konnte zur Erinnerung an eine vollzogene Rache geprägt werden. Der Stamm נקם ist in Personennamen selten verwandt; in den Safatexten findet sich נקם einigemal als Name.

N. — 3418, desgleichen, unvollständig.

מלב



O. — 3416. Kleines Bruchstück mit Stempel in punischer Schrift. Die Herkunft ließ sich nicht mit Sicherheit feststellen.

כטל 

Es ist wohl ein Personenname und bedeutet „taugleich", vgl. die griechischen Namen Δρόσερος, Δροσίς, Ἕρσης, Ἑρσῆϊς. 5

4. *Papyri.*

Seymour de RICCI gibt bei SAYCE-COWLEY, *Aramaïc Papyri*, p. 28 f. Zeichnungen dreier aramäischer Papyrusstücke im Kairiner Museum ohne eine Transkription oder Erklärung der Texte. Ich habe mir die Originale angesehen und teile hier mit, was ich von der Lesung habe feststellen können. 10

P. — Reste zweier Zeilen vom unteren Ende eines Papyrus. Im Jahre 1888 in Abusir bei Saqqâra (Memphis) gefunden. Von der ersten Zeile sieht man nur die unteren Partien einiger Buchstaben, von der zweiten ist

שנא לעיני נפא שטר 15

erhalten. Das erste ש reicht bis an den Rand des Stückes, und es ist ungewiß, ob das Wort vollständig ist. שנא steht hier wohl in demselben Sinne, wie in den Familienpapyri, und es handelt sich um eine Scheidungssache. Aus den folgenden Worten geht hervor, und darin liegt die Wichtigkeit des kleinen Stückes, daß נפא ein Personenname ist und 20 daß man das Wort so auch in Sayce-Cowley H, Z. 4 aufzufassen hat.

Q. — Derselben Herkunft. Das Papyrusstück ist sehr stark zerfressen, und nichts Zusammenhängendes ist erhalten. Seymour de RICCI's Zeichnung ist nicht übermäßig genau, jedoch brauchbar.

1 ---- [גל]יך —
2 - [גליך] — פ-תבל
3 ----[ג]ליך — פסק א--ך
4 ----גליך — תחשב? ---י-
5 ---טח תבעכה גליך — ייאב אנת --
6 --אגור- -חפט מ

Fast in allen Zeilen ist ךגליֿ mit einem horizontalen Striche dahinter zu sehen. Bei der Lückenhaftigkeit des Stückes ist nicht zu entscheiden, ob רגליך oder דגליך zu lesen ist. Das Ganze sieht nach Versen aus. In Z. 2 steht nach פ vielleicht ק oder auch zwei Buchstaben, von denen der zweite ד oder ר ist; am Ende בל, בר oder auch בון. — Am Anfang von Z. 5 steht vielleicht טור. Weiterhin ist טב graphisch wahrscheinlicher als תב, dahinter anscheinend kein Alphabetbuchstabe, sondern ein Zeichen ᑎ. Ist es 10? — ייאב „er wünscht"; die Lesung ייטב, woraufhin ich die Stelle geprüft habe, ist ausgeschlossen. In Z. 6 scheint אגורא oder אגורך zu stehen. Der Inhalt des Papyrus konnte sich also auf einen Jahutempel in Elephantine oder sonstwo beziehen.

R. — Bruchstück eines Papyrus, das vor einigen Jahren von SPIEGELBERG zusammen mit demotischen Papyri in Saqqâra in der Nähe des Grabes des Ptaḥ-ḥotep gefunden wurde. Verzeichnis über Lieferungen von Hin einer im erhaltenen Teile nicht genannten Flüssigkeit durch DNBR an verschiedene Personen.

1 ע[ל יד דנבר
2 הן לשנאבאצ־ על יד דנבר
3 II הן לנבו---- בֿ על יד דנבר
4 II הן לזראבצ־ [על] יד דנבר
5 הן לכנ---- [על י]ד דנבר

Den Namen דנבר fasse ich als *Dan(nu)-Bir* „(der Gott) Bir ist mächtig" auf. Mit *dannu* und folgendem Gottesnamen zusammengesetzte Namen sind im Assyrisch-Babylonischen häufig. Zu *Bir* s. oben, p. 7 und jetzt ZIMMERN's Artikel *Benhadad* im *Hilprecht Anniversary Volume* (Leipzig 1909), p. 299—303. ZIMMERN, den ich um seine Meinung über den Namen fragte, schreibt mir, daß er keine passendere Deutung kenne, und verweist mich auf den „bei TALLQUIST, *Neubab. Namenbuch* aufgeführten Namen *Dannu-Addu*, das ja eventuell auch geradezu Dannu-Bir zu lesen ist". — Ich habe auch an ein persisches *Daęna-bara* „Glauben bringend" gedacht, aber dieses wäre wohl דינבר geschrieben, außerdem reicht der Papyrus in die assyrische Zeit hinauf. — Hinter צ in Z. 2 sind zwei kleine Striche sichtbar, die jedenfalls zu einem ר zu ergänzen sind. Der Name ist also שנאבאצר = *Sin-ab-uṣur*, „Sin, schütze den Vater". Die Schreibung שנ (siehe oben p. 117) und die alte Form des ש weisen auf die assyrische

Zeit hin. — In Z. 3 sind hinter נבו Reste zweier Buchstaben sichtbar und zwischen diesen und בר scheinen noch zwei Zeichen gestanden zu haben. — Der Name in Z. 4 ist kaum zu זראבצר zu ergänzen, denn es ist unwahrscheinlich, daß *uṣur* in demselben Text einmal אצר, das andere Mal צר geschrieben worden sei. Die beiden ersten Bestandteile des Namens sind jedenfalls *zēr-ab(i)* „der Same (den Samen) des (meines) Vaters". — - - - כנ in Z. 5 enthält vielleicht einen mit *kānu* zusammengesetzten Namen.

1. „. . . . . durch Dan(nu)-Bir.
2. [2?] Hin für Sin-ab-uṣ[ur] durch Dan(nu)-Bir.
3. 2 Hin für Nabu- . . . . durch Dan(nu)-Bir.
4. 2 Hin für Zēr-ab- . . durch Dan(nu)-Bir.
5. [2?] Hin für Kn . . . . durch Dan(nu)-Bir."

Ich habe selbstverständlich die Gelegenheit benutzt, mir die Originale der von COWLEY bearbeiteten Papyri anzusehen. Die Schrift ist so deutlich und so vorzüglich erhalten, daß man auf den Tafeln in SAYCE-COWLEY's Publikation, obwohl es nur Autotypien sind, alles ziemlich genau so sehen kann, wie auf den Papyri selber. Zu den bisher festgestellten Lesungen ist daher nur wenig nachzutragen.

In Papyrus B, Z. 16 ist der Name איתו, nicht איתן zu lesen, siehe oben, p. 121. — In Z. 21 ist אריישא בר ארוסתמר sicher. — Die Frage, ob in E, Z. 4 אפלת oder אכלת zu lesen sei, ließe sich entscheiden, wenn eine kleine Falte an dieser Stelle des Papyrus beseitigt würde. Ich konnte es nicht tun, da der Papyrus zwischen Glasplatten eingeklebt ist. Vorderhand ist אכלת ebenso zulässig, wie אפלת. — In Z. 17 ist מחסיה בר י sicher. Das י dürfte, wie ich bereits vermutet habe (s. oben p. 80, Z. 5), eine Abkürzung von ידניה sein. Ebenda Z. 18 l. מתרסרה בר מתרסרה. Der Name dürfte identisch sein mit *Mitrsari* „Mithra als Haupt habend (anerkennend)" bei JUSTI, *Iran. Namenbuch*, p. 216b. — In F, Z. 13 l. den Namen עוסבה.

In G, Z 6 l. הנעלת לי [ברתך] מפטחיה בידה und in Z. 7 הנעלת לי בידה. Diese Lesung ist für das Verständnis des Papyrus von größter Bedeutung. Nicht nur wird die Sprache stilistisch klarer, sondern es kommen ganz andere rechtliche Verhältnisse heraus. An allen Stellen im Papyrus steht הנעלת in der 3. sing. fem. In Z. 4—5 ist der Mohar genannt, den Asḥōr dem Vater der Mibtaḥijah gab. Daher heißt es:

„es ist bei dir eingegangen, und dein Herz war damit zufrieden“. Dann nennt er das Geld und die Güter, die von der Frau in sein Haus gebracht wurden. Daß sie viel mehr brachte, als er ihrem Vater gab, ist begreiflich, da sie keine Jungfrau, sondern verwitwet oder geschieden war und er ein königliches Amt inne hatte. Die Addierung in Z. 13f. umfaßt auch nur ihr Geld und den Wert ihrer Güter. Denn wie ich bereits früher bemerkt habe (s. oben, p. 80, Z. 27f.), hat in Z. 14 ursprünglich | שקל gestanden, und diese Summe ergibt sich tatsächlich bei der Addition:

Z. 6:	1 Karaš	2 Seqel	
Z. 8:	2 „	8 „	
Z. 10:		8 „	
Z. 11:		7 „	
Z. 12:		1 „	2 R
		1 „	2 R
Z. 13:		3 „	
			2 R
	3 Karaš	30 Seqel	6 R.

30 Seqel bilden 3 Karaš, 6 R (nach den Ausführungen oben, p. 75) 1 Seqel + 1 R (= 20 challur). Es ergibt sich also als Summe 6 Karaš, 1 Seqel, 20 challur, was genau der ursprünglich in Z. 14 geschriebenen Summe entspricht. Die Angabe | שקל wurde zu || ||| שקל (oder | |||) korrigiert, als die in Z. 15f. aufgezählten Gegenstände, die ursprünglich ausgelassen waren, noch hinzugefügt wurden. Da diese Güter dem Manne gebracht wurden, sagt er: „es ist bei mir eingegangen, und mein Herz war damit zufrieden.“ Dementsprechend sind auch die Bestimmungen Z. 22—29 anders aufzufassen: Sollte morgen oder an einem andern Tage Miphṭaḥijah vor der Gemeinde auftreten und erklären: „Ich habe eine Abneigung gegen meinen Mann Asḥor gefaßt“, so falle das Abneigungs- (Scheidungs)geld auf ihr Haupt. Sie setze sich an die Wage und wäge dem Asḥor 6 Seqel 2 R ab, doch darf sie alles, was sie in ihrer Hand hineingebracht hat, wieder herausnehmen, Zwiebel[1] wie Zwirn, und gehen, wohin es ihr beliebt, ohne Gericht, ohne Gerede. — Sollte

[1] Das Original enthält eine alliterierende Wendung, in der das erste Glied vermutlich „Rettig“ bedeutet, siehe oben, p. 79, Z. 12.

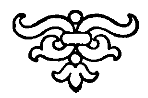
morgen oder an einem anderen Tage Asḥor vor der Gemeinde auftreten und erklären: „Ich habe eine Abneigung gegen meine Gattin Miphṭaḥijah gefaßt", so soll sein (für sie gezahlter) Mohar verloren gehen, alles, was sie in ihrer Hand hineingebracht hat, darf sie wieder herausnehmen, Zwiebel wie Zwirn, an einem Tage in einer Hand, und gehen, wohin es ihr beliebt, ohne Gericht, ohne Gerede" — Der Gebrauch der Verba הנעל und הנפק geht von der Tatsache aus, daß die Frau mit der Heirat in das Haus des Gatten zieht. Was sie mitbringt, das bringt sie hinein, was sie mit sich nimmt, das führt sie aus. Die Partei, die die Scheidung beantragt, hat eine Geldsumme zu zahlen, bezw. auf eine bereits gezahlte zu verzichten, die Frau hat hierin mehr zu leisten, als der Mann, aber die Güter, die sie mitgebracht hat, bleiben ihr. Im vorliegenden Falle ist diese Bestimmung um so erklärlicher, als M. schon früher verheiratet war und die aufgezählten Gegenstände vielleicht von ihrem ersten Manne übernommen hatte.

Ich hatte diese Ausführungen bereits niedergeschrieben und sah mich nach entsprechenden Bestimmungen in anderen Rechtsurkunden um, als ich auf den Artikel von L. FREUND in WZKM XXI (1907), p. 169—177 stieß. Hier findet sich bereits eine richtige Auffassung der Zeilen 22—29. Auch bringt Fr. verschiedene Belege dafür, daß bei einer Scheidung das von der Frau mitgebrachte Gut ihr verbleibt. Zu einem richtigen Verständnis von Z. 6f. konnte Fr. bei der bisherigen Lesung nicht gelangen.

In der Aufzählung der Gegenstände Z. 12ff. lese ich einiges anders, doch ist auch bei den neuen Lesungen der Sinn nicht besser zu bestimmen. In Z. 12 steht anscheinend תמני, schwerlich תמחי. In Z. 15b vielleicht || ||| תקם חפנן. In Z. 16 lies || זי סלק כבן. — In Z. 32 steht sicherlich nicht אחרנה. Es ist אחרה zu lesen, wie ich schon früher angenommen habe (oben p. 80, l. 30). In Z. 36 Anfang steht לקבל, nicht קבל: „mit Rücksicht auf ein anderes Schriftstück." In J, Z. 5 ist die Lesung הצול, die ich vermutet habe (statt הפנול), richtig. — In Z. 12 lies ובשם בנן ואנתה. Die Lesung בְּנַן ist ganz sicher, obwohl in Z. 9 וּבְנַי steht. In K, Z. 13 ist ולילו sicher.

Im Papyrus CIS II, 151_3 steht לפאוני — ביום nicht לפאפי, wie im Corpus. Danach ist wohl auch in Papyrus Sayce-Cowley H, Z. 1 [פא[וני zu lesen. Dies entspricht auch der Schreibung ⲡⲁⲱⲛⲉ, ⲡⲁⲱⲛⲓ im Koptischen, Παυνι im Griechischen, vgl. SPIEGELBERG, Festschrift

für Nöldeke, p. 1110, GRIFFITH, *Demotic Papyri in the John Rylands Library* III, p. 186.



III. Palmyrenische Inschriften.

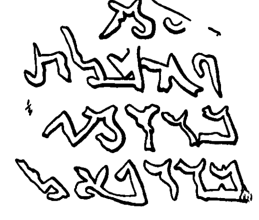
A. GRABRELIEFS.

1. *Aus dem Museum in Konstantinopel.*

Die Büsten werden hier in der Reihenfolge mitgeteilt, wie sie im Museum aufgestellt sind. Einige Steine tragen keine Numerierung.

A. — OM 322. Büste eines bartlosen jungen Mannes. Er hält in der Linken einen Zweig. Rechts steht:

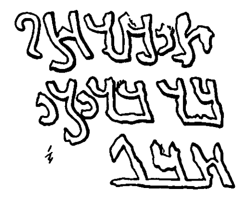
צל[ם „Bild
והבלת des Wahballât,
בר רמי Sohnes des Rammai,
בר רפאל Sohnes des Refaël."



Zu רמי im Palmyrenischen s. Ephem. I, p. 81 ob. Es gehört zu einem Namen wie רמאל, der freilich bis jetzt nur nabatäisch belegt ist. Auch bei den Juden war רמי als Name häufig, der nicht notwendig, wie gewöhnlich angenommen wird, aus ר' אמי gebildet ist.

B. — OM 267. Büste eines Mannes mit kurzem Bart. Mit der Linken hält er den Zipfel des Gewandes. Links steht:

תימרצו „Teimarṣū,
בר בריכי Sohn des Brîkhî,
חבל wehe!"



Von dieser Inschrift teilte CHABOT, *Notes d'épigraphie et d'archéologie orientale,* Tafel zu S. 156, s. n. 59 eine schlechte Zeichnung BERTONE's mit, und Cl.-Gan. hat sie im Ganzen richtig ergänzt: *Recueil* V, p. 42, vgl. auch Rép. 273.

C. — Männlicher Kopf mit kurzem Bart. Der untere Teil des Reliefs von der Mitte des Halses ab ist weggebrochen. Rechts steht:

חלפתא	„Hlafta,
בר מזבנא	Sohn des Mezabbnā,
חבל	wehe!“

D. — OM 255. Büste eines Mannes mit kurzem Bart. Er hält mit der Linken den Zipfel des Gewandes. Rechts steht:

חבל שמעו[ן]	„Wehe! Simon,
בר זבידא	Sohn des Zbîdā,
מואלא	der Patron (Fremder?).“

מואלא ist neu. Es ist von demselben Stamme gebildet, zu dem der verbreitete Name وَائِل gehört. Auch مَوْأَلَة kommt als Name vor, siehe *Lisân* XIV, p. 245 unt., und מואלת minäisch in El-ʿOla, vgl. MORDTMANN, *Beiträge zur minäischen Epigraphik*, p. 59 s. n°. XLVIIf. und HOMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen* I, p. 35. Über die Vokalisation von מואלא gibt der Name Μαυέλας in Wadd. 2055 aus Umm-er-Rummân (Ζοέδαθος Μαυέλου) und *Musée Belge* V (1901), p. 280, s. n° 45 aus Ḥomṣ (Σακέρδως Μαυέλα) Auskunft. Es scheint danach مَوْئِل „Zufluchtsstätte“ mit dem aramäischen Artikel zu sein. Dieser Artikel läßt vermuten, daß das Wort auch bei Personen zunächst als Appellativ gebraucht und daraus über einen Beinamen zum Rufnamen wurde. Nach einem anderen Texte scheint es sogar, daß מואלא noch in dieser palmyrenischen Inschrift appellativische Bedeutung hat. In der Littmann'schen Inschrift Ephem. I. 345 wird ein זבידא בר שמעון als גיר „Patron“ eines Nabatäers genannt. Da Enkel und Großvater gewöhnlich denselben Namen führen[1], könnte der in der neuen Inschrift genannte שמעון בר זבידא ein Sohn des dortigen זבידא sein. Wie der

[1] Natürlich mit Einschränkungen, vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 134.

Vater, so gewährte vielleicht auch der Sohn den nach Palmyra kommenden Arabern seinen Schutz und wurde von ihnen ehrenhalber المُوَئِّل „Zuflucht", palmyrenisch geformt מואלא, genannt. Ja, מואלא könnte auch, obwohl mit weniger Wahrscheinlichkeit, Beiname des Zbîdā sein und somit dieselbe Person bezeichnen, wie dort גיר. Doch ist zu bedenken, daß die Namen שמעון und זבידא beide in Palmyra häufig waren und nicht notwendig ein Zusammenhang zwischen den beiden Personen besteht.

E. — OM 323. Büste eines jungen Mannes mit kurzem Bart. Er hält in der Linken den Pergament- oder Papyrusstreifen. Rechts steht:

ימלא בר „Jamlē, Sohn des
ירחי בר Jarḥai, Sohnes
ימלא des Jamlē,
חבל wehe!"

In *Nordsem. Epigr.*, p. 502a habe ich die Vermutung ausgesprochen, daß ימלא eine Kurzform von ימלכו, *Jam(b)lichos* sei. Durch eine jüngst mitgeteilte palmyrenische Inschrift[1] wird diese Erklärung gestützt. Dort erscheint ימלא als Enkel eines ימלכו. Da ein Knabe gewöhnlich nach dem Großvater benannt wurde (siehe zu D), wird ימלא mit dem Vollnamen ימלכו geheißen haben.

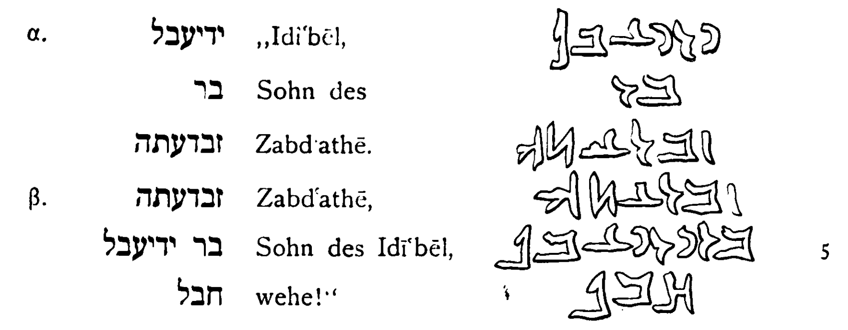
F. — OM 324. Büste derselben Form. Der Mann hält mit der Linken den Zipfel des Gewandes. Rechts steht:

מקימו „Muqîmu,
בר נרבל Sohn des Nurbēl,
בר מקימו Sohnes des Muqîmu".

G. — OM 325. Doppelbüste. Rechts die eines Mannes mit kurzem Bart. Die Linke hält den Griff eines Schwertes, die Rechte eine Peitsche. Das Gewand ist verziert und wird auf der rechten Schulter durch eine Spange zusammengehalten. Links steht die Büste eines bartlosen jungen Mannes, dessen Linke den Zipfel des Gewandes hält. Dazwischen steht:

---

[2] RONZEVALLE in *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth* IV (1910), p. 149, s. n. 7.

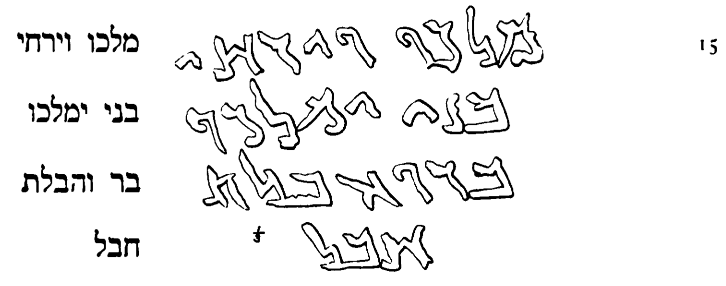


α.	ידיעבל	„Idi'bêl,
	בר	Sohn des
	זבדעתה	Zabd'athê.
β.	זבדעתה	Zabd'athê,
	בר ידיעבל	Sohn des Idî'bêl,
	חבל	wehe!“

Die Dargestellten sind Vater und Sohn.

H. — Figuren zweier Knaben bis zum Nabel reichend. Der Knabe links hält in der rechten Hand ein Gefäß, in der linken eine kleine Mappe und Schreibzeug. Der Knabe rechts hält mit der Rechten den Überwurf, in der Linken gleichfalls Mappe und Schreibzeug. Die Figuren stehen auf einer Basis, in der vorn eine längliche Tafel mit Schwalbenschwänzen herausgearbeitet ist.

α. Zwischen den Köpfen:



מלכו וירחי
בני ימלכו
בר והבלת
חבל

β. Auf der Tafel an der Basis:

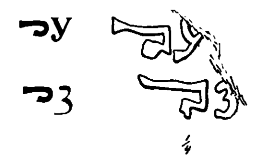


חבל מלכו וירחי בני ימלכו בר
והבלת חבל

„Wehe! Mâliku und Jarḥai, die Söhne des Jamliku, Sohnes des Wahballât, wehe!“

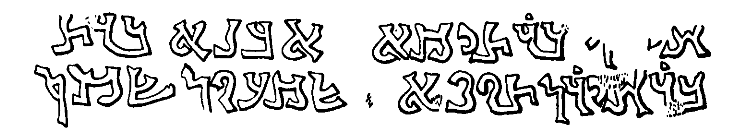
J. — OM 242. Doppelbüste. Links eine Frau, die mit der Linken den Schleier hält, rechts ein Mann, dessen Kopf bis zum Kinn

weggebrochen ist. Hinter dem Kopfe des Mannes war die Drapierung der üblichen Form. Zwischen dieser und der Frau steht:



5 Vor der XX der zweiten Zeile hat wahrscheinlich nichts mehr gestanden, so daß die Jahreszahl 530, d. h. 218—219 n. Chr. ist.

Unter den Büsten steht:



	β.		α.
	אבנא ברת שמעון שקן		ח[ירן] בר תימא בר חירן תופא
10	„Abinā, Tochter des Simon Š-q-n".		„Ḫairân, Sohn des Teimē, Sohnes des Ḫairân Thōfā".

Der Name תופא ist wohl eine Abkürzung von Θεόφιλος, vielleicht Theufā gesprochen, wie Θευδᾶς aus Θεόδωρος. — אבנא ist schwerlich „Stein". אבן findet sich zwar auch im Westaramäischen, aber man 15 würde den Status absolutus erwarten. Nach den Frauennamen אֲבִיגַיִל, אֲבִיהַיִל, אֲבִיטַל, אֲבִישַׁג konnte auch אבינעם als Frauenname existieren und davon eine Kurzform אבנא gebildet sein. Bei der häufigen Wiedergabe von ευ durch אב kommen aber auch die griechischen Namen Εὐνόη, Εὔνοια oder die Abkürzung eines Namens wie Εὐνείκη 20 in Betracht.

Nach שמעון liegt es nahe, den folgenden Namen שמן zu lesen und als Abkürzung von שמעון zu deuten, zumal diese Kurzform auch bei den Juden häufig ist. Aber die Lesung שקן ist sicher. Es ist شَقْن „gering" oder vom Stamme شقّ abzuleiten, der verschiedene 25 Namen geliefert hat.

K. — Doppelbüste. Links ein bartloser junger Mann, in der Linken einen Zweig haltend; rechts eine Frau mit Diadem. Hinter dem Kopfe des jungen Mannes ist eine Draperie.

α. Links vom Kopfe der Frau:

גתמי	„Gathmā(i),
ברת	Tochter
מען	des Maʿn".

גתמי ist etwa جُثْمَى. جُثَّامَة „Hocker(in)" wird JACUT II, p. 668 ob. als Männername, IBN ḤAǦAR, *Iṣâbeh* (Kairo, 1907) VIII, p. 37, s. n. 214; p. 51, s. n. 291 als Frauenname angeführt. Bemerkenswert ist מען = مَعْن ohne Waw. Diese Schreibung findet sich auch sonst bei arabischen Namen in palmyrenischen Inschriften, z. B. bei אשר und זבד weiter unten p. 139, P, שעד bei RONZEVALLE a. a. O., p. 163, s. 22, מפלח, Μόφλεος, مُفْلِح Ephem. I, 200[1]. Auch im Syrischen begegnen wir dieser Schreibung, obwohl die Endung ܘ vielfach erhalten ist, so in älterer Zeit beim Namen ܡܥܢܘ auf den edessenischen Münzen und in den Inschriften bei POGNON, *Inscriptions sémitiques*, p. 23ff.

β. Links vom Kopfe des jungen Mannes:

מען	„Maʿn,
בר	Sohn
גתמי	der Gathmā(i),
ברת	der Tochter
מען	des Maʿn,
חבל	wehe!"

Der junge Mann heißt hier wie der Großvater mütterlicherseits. Da auch sein Vater nicht genannt ist, ist vielleicht anzunehmen, daß er unehelich war.

L. — OM 310 (?). Büste einer Frau mit Diadem und Ohrringen. Sie hält mit der Rechten den Izār, mit der Linken einen Zipfel des Gewandes:

[1] Vgl. auch den Schêch Mufleh bei CURTISS, *Ursemitische Religion*, p. 201, Anm. 1, passim.

α. Rechts vom Kopfe:

אקמת „Aqmath,

ברת Tochter des

זבדעתה Zabdʿathē,

5 חבל wehe!“

β. Links vom Kopfe:

זבדבול „Zabdibōl,

ברה ihr Sohn,

עבד לה ließ es ihr machen“.

10 Diese Aqmath ist wohl eine Verwandte, vielleicht eine Tante der Aqmath, Tochter des ʿAthēnathan, Sohnes des Zabdʿathe, Ephem. I, 76, 6.

M. — OM 253. Büste einer Frau mit Stirnband. Sie hält mit der Rechten den Zipfel des Obergewandes; die Linke ist an das Kinn 15 gelehnt. Links vom Kopfe:

מרתי ברת „Märthi, Tochter
ירחי חבל des Jarḥai, wehe!“

Die Aussprache von מרתי ist durch Μαρθειν (Acc.) Vog 13 gegeben.

20 N. — OM 179. Frau in ganzer Figur, stehend, in der Rechten eine Traube, in der Linken einen Vogel haltend. Rechts vom Kopfe steht ΒΑΔΔΕΙϹ. Der Stein ist bereits von A. H. Mordtmann in seinem französischen Kataloge beschrieben (mir jetzt nicht zugänglich), doch schreibt er dort, wohl 25 unter Einfluß der griechischen Aussprache Ουαδδεις. Der Name Βαδδεις ist jedenfalls eine Kurzform, doch ist bis jetzt im Palmyrenischen ein passender weiblicher Vollname nur in בדלל vorhanden. Der Vogel, anscheinend eine Taube, und die Traube sind wohl als Gaben an eine Gottheit gedacht. Diese Darstellung findet sich in Palmyra auch sonst

s. weiter unten R, b und CHABOT, *Notes d'épigraphie et d'archéologie orientale*, p. 21 (Tafel, n. 2); die Traube allein auf dem Relief aus Petersburg, ZDMG XXVIII (1874), Tafel zu p. 73[1].

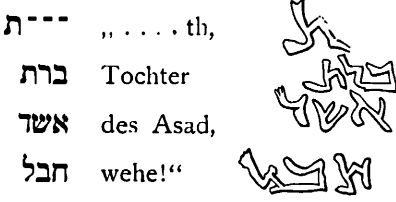
O. — OM 243. Frau mit Stirnband. Sie hält in der Linken das Spinngerät. Rechts vom Kopfe steht:

אקמא	„Akmē,
ברת	Tochter des
מתני בר	Mattnai, Sohnes
חירן חבל	des Ḥairân, wehe!“

P. — OM 317. Frauenbüste; rechts ein Knabe in ganzer Figur, der Kopf ist abgebrochen.

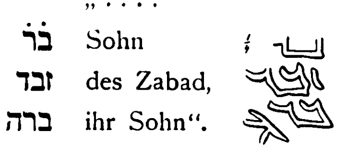
α. Links vom Kopfe der Frau steht:

---ת	„. . . . th,
ברת	Tochter
אשד	des Asad,
חבל	wehe!“



β. Zwischen den beiden Köpfen:

----	„ . . . .
בֿרֿ	Sohn
זבד	des Zabad,
ברה	ihr Sohn“.



Nach der Inschrift חבל שלמת ברת אשד bei RONZEVALLE, a. a. O., p. 163, s. n° 22 ist Z. 1 in α wohl auch zu שלמת zu ergänzen. Die Frau ist hier zusammen mit ihrem Sohne, dort mit einem anderen Angehörigen dargestellt. Die Inschrift לשמש bei RONZEVALLE gehört wohl zu einer anderen Figur, s. auch weiter unten zu R.

2. *Beim Arzte Dr. Hordiceanu in der Geraden Straße in Damaskus*[2].

Q. — Frauenbüste. Die Rechte hält den Überwurf, die Linke ruht auf der Brust. Rechts steht:

[1] Nach MORDTMANN, ZDMG XXXV (1881), p. 441 Anm. soll hier keine Traube, sondern ein Bananenbüschel dargestellt sein; ich kann dem nicht beipflichten.

[2] Diese und andere Denkmäler in Damaskus wurden mir durch die Umsicht und die freundlichen Bemühungen des Rev. J. E. HANAUER zugänglich.

ידיעת „Idiʿat,
ברת סיענא Tochter des Saijʿânā,
חבל wehe!"

ידיעת. Für einen Vollnamen im Sinne von Ἐπιστήμη, *Clara* er-
5 wartet man ידיעא, doch könnte freilich in ידיעת eine ältere Form des St. abs. erstarrt sein, siehe auch Ephem. II, p. 316. Andererseits läßt sich ידיעת als Abkürzung eines theophoren Kompositums wie ידיעת־בלתי nach ידיעבל auffassen: „Bēl, Bēlti wurde erkannt" (konjugiertes pʿîl) in der Gnadenbezeugung bei der Geburt. — סיענא ist wohl nicht nur eine
10 defektive Schreibung des häufigeren סיעונא, sondern eine andere Form.

R. — Doppelfigur. Links ein bartloser Jüngling, die Rechte ragt aus dem Überwurf heraus, die Linke hält eine Schreibtafel in der Form ⊓. Der dreieckige Ansatz oben ist durchlocht. Es sollte wohl eine Schnur durchgezogen werden, um ein Aufhängen zu ermöglichen. Der
15 untere Teil der Tafel steckt in der Hand. Auf der Tafel steht in vertikaler Richtung:

α. ירחי בר „Jarḥai, Sohn
בונא די des Bônnē, was
עבד לה ihm hat machen lassen
20 מרביתה sein Hausherr."

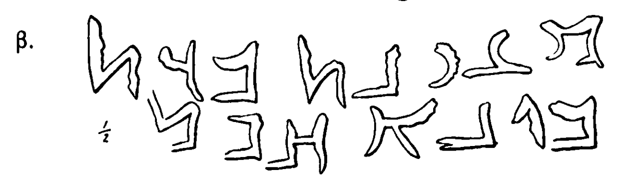
Aus der Inschrift geht nicht hervor, in welcher Beziehung der Hausherr zum jungen ירחי stand. Ein einfacher Diener war ירחי kaum. Sollte מרביתא hier etwa „Hausmeister" bedeuten? Die abgekürzte Schreibung מרביתא fällt bei der erstarrten Verbindung nicht auf.
25 Andere Beispiele für diese Schreibung in alten Texten s. *Nords. Epigr.*, p. 316, s. v. מרא. Dagegen findet sie sich nicht in der von RONZEVALLE, a. a. O., p. 163, s. n. 22 mitgeteilten Inschrift. RONZEVALLE liest sie לשמש בר שעד עבד מרבונה ליקרה und bemerkt: „L'unique intérêt de cette inscription — mais il est considérable — réside dans
30 le dernier n. pr. C'est incontestablement un théophore semblable à ceux, déjà nombreux, dont le second élément est réduit à נא ou נה, abréviation de נורי ou de נתן etc. etc." Keineswegs. Es ist מְרַבְּיָנֵה zu

20. 7. 11.

lesen und die Inschrift zu übersetzen: „Lišamš, Sohn des Sa'd. (Das Bild) hat machen lassen sein Erzieher zu seiner Ehrung.“ Sollte das Bild eine ältere Person zeigen, so könnte מרבינה auch מְרַבְּיָנֵהּ „sein Zögling“ sein, event. im Sinne von יְלִיד בֵּיתוֹ Gen. 14, 14 u. a. nach dem Pseudo-Jonathan.

Rechts steht die Ganzfigur eines jungen Mädchens. In der Rechten hält sie eine Taube, in der Linken eine Weintraube, s. auch oben, p. 138 zu N. Zwischen den beiden Figuren steht:

β.



מעינת ברת „Ma'înat, Tochter
בונא חבל des Bōnnē, wehe!“

מעינת ist مَعِينَةٌ zu معِين vgl. Qāmûs IV, p. 267 m. oder fem. zu einem Deminutiv مُعَين zu مَعْن. Es ist die Schwester des mit ihr abgebildeten jungen Mannes.

S. — Männliche Büste mit kurzem Bart. Die Rechte hält eine Falte des Überwurfs, die Linke einen Zipfel. Rechts steht:

נורבל בר „Nurbēl, Sohn
מלוכא des Mālôkhā
עתיכא 'Athēkhā,
חבל wehe!“

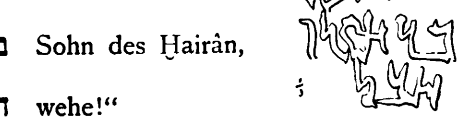
מלוכא war bisher palmyrenisch nicht gefunden, wurde aber von mir Ephem. II, p. 307 aus einer griechischen Inschrift aus Palmyra ermittelt. Den Namen עתיכא fasse ich nicht wie Cl.-Gan. (*Recueil* III, p. 174) als עתיקא auf, da die Schreibung mit ק im Palmyrenischen üblich war (vgl. Vog. 6_4), sondern als עתי כָא „'Athē ist hier, ist gegenwärtig [zu unserer Hilfe]“. Verwandt ist der Name עתילנא „'Athē ist für uns“ bei SACHAU, ZDMG XXXV (1881), p. 742, s. n. 8, vgl. auch עִמָּנוּאֵל und ähnliche Bildungen.

T. — Männliche Büste mit kurzem Bart. Die Rechte ragt aus dem Überwurf heraus, die Linke hält einen kleinen Zweig. Rechts steht:

שמעון „Simon,

בר חירן Sohn des Ḫairân,

חבל wehe!“



חירן ist merkwürdig kursiv geschrieben, an der Lesung ist aber nicht zu zweifeln.

U. — Dieselbe Darstellung wie in S. Auffallend unbeholfene Arbeit. Auch die Schrift ist groß und grob. Die Büste ist wohl alt. Links vertikal:

מקיחי „Muqîḥî,

בר מקי Sohn des Maqqai.“

Rechts ebenso:

חבל „Wehe!“



מקיחי ist مُقِيح „hartnäckiger Weigerer“ mit ausgehendem Jod, wie die ähnliche Bildung מעיתי, vgl. Ephem. II, p. 12 unt. Die Verbindung von מקי mit מקיחי hier zeigt, daß מקי auch an anderen Stellen nicht eine Abkürzung von מקימו zu sein braucht.

3. *Beim deutschen Konsularagenten Aṣfar in Damaskus.*

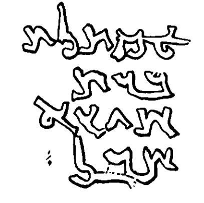
V. — Frauenbüste. Die Rechte hält den Überwurf, die Linke Spinnzeug. Rechts steht:

אמתלת „Amatallât,

ברת Tochter

חירא des Ḫairā,

חבל wehe!“



אמתלת findet sich ebenso wie עבדלת palmyrenisch sehr selten, obwohl sonstige Zusammensetzungen mit אלת gerade in Palmyra sehr häufig sind.

W. — Ich habe die Inschrift bei D. H. MÜLLER, *Palmyrenische Inschriften,* 1898, no. 32, die sich jetzt beim Advokaten Fransīs Chiha in Damaskus befindet, abgeklatscht und gebe hier eine Zeichnung von ihr. Eine Photographie der ganzen Büste findet sich jetzt bei RONZEVALLE, a. a. O., Tafel VI, s. n. 24. Wie aus der Schreibung in



ידיעבל zu ersehen ist, wird das Jod bald rund, bald spitz geschrieben. Daher ist der Wert des zweiten Zeichens in der dritten Zeile nicht sicher, und man kann den Namen des Vaters ידבי, ידבו, bezw. ירבי, ירבו lesen. Mir ist die Lesung mit ד wahrscheinlicher, und ich fasse ידבי oder ידבו als Abkürzung von ידיעבל auf.[1]

4. *Im Serail zu Ḥomṣ.*

X. — Männliche Büste, daneben rechts:

צלם „Bild des

זבדלה Zabdilāh,

בר בורפא Sohnes des Bōrrefā“.

Y. — Männliche Büste. Die Inschrift steht vertikal. Die erste Zeile rechts, die zweite links vom Kopfe.



חירן בר בלתא „Ḥairân, Sohn des Bēlthā,

בר חירן חבל Sohnes des Ḥairân, wehe!“

בלתא scheint mir die Abkürzung eines mit בלתי gebildeten Namens zu sein. Männernamen dieser Zusammensetzung sind ebenso denkbar, wie die phönizischen mit עשתרת. Das ת ist ganz sicher; es steht nicht etwa בלחא da.

5. *Im Hause des* سليم مسعود الاتاسي *am Bâb Hûd in Ḥomṣ.*

Z. — Doppelbüste. Rechts eine Frau, links ein bartloser junger Mann. Links von der Frau steht:

[1] Als Koseformen von ידיעבל sind also bis jetzt ידי (vgl. Ephem. I, p. 76), ידעו (siehe ebenda, p. 203 unt.) und ידבי, bezw. ידבו bekannt.

חגת ברת „Ḥaggath, Tochter
ירחי בר des Jarḥai, Sohnes
זבדלה des Zabdilāh,
כדח K....“

5 Die Inschrift ist bereits von RONZEVALLE, a. a. O., p. 154, s. n. 12 mitgeteilt, aber seine Zeichnung ist ungenau. Es ist zweifelhaft, ob der Name כדח oder כרח zu lesen sei. Zur Not könnte man auch כדץ, כרץ annehmen. *Qāmûs* führt I, p. 243 m. einen Namen كورح an. RONZEVALLE denkt an „כרץ, avec le sens fourni par la stèle de Carpentras, 10 CIS II, no. 141: „menteur“. Ein Wort קָרָץ oder כָּרָץ „Verleumder“ oder gar „Lügner“ gibt es nicht. „Verleumder“ kann nur אכל קרצין oder allenfalls אכל כרצין heißen. אמר כרצי[ן] in der ägyptischen Inschrift ist, wie ich bereits *Nordsem. Epigr.*, p. 299 bemerkt habe, ein Solöcismus.

6. *Bei Dimitri Andalaft*[1] *im Khân el-Khalîl, Kairo.*

15 Aa. — Büste eines bartlosen jungen Mannes. Dahinter ist eine Draperie der üblichen Form. Rechts steht:

נשא „Nesā,
בר בלח Sohn des Böllḥā,
חשש[א] Ḥašaš,
20 חבל wehe!“

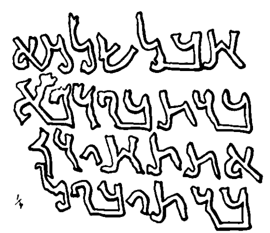
In der Bilinguis *Nordsem. Epigr.* p. 457 f. wird ein חשש בר נשא בר בולחא חשש, griechisch Μάλιχον (so!) Νεσᾶ τοῦ Βωλλᾶ τοῦ ἐπικαλουμένου ᾿Ασάσου genannt. Vielleicht sind die beiden נשא identisch. Dann wäre die Kairiner Büste eines der ältesten palmyrenischen Denk-

[1] Es ist قندلفت, vgl. DOZY, *Supplément* II, p. 410. Die Leute erklärten mir den Namen als قنديل نفط „Petroleumlampe“!

mäler. Denn die Ehreninschrift stammt vom Jahre 21 n. Chr.; die Büste, die dem Vater gilt, müßte also noch etwas älter sein. Aber die Namen und die Reihenfolge wiederholten sich in derselben Familie, und die Identität der hier genannten Personen ist nicht notwendig. In der Inschrift Rép. 732 wird ein נשא חשש genannt. 5

Ab. — Frauenbüste. Rechts steht:

חבל שלמא „Wehe! Salmā,
ברת בורפא Tochter des Bōrrefā,
אתת חירן Frau des Ḫairân,
בר תיבול Sohnes des Teibbôl".



7. *Im Museum des Syrian Protestant College in Beirût.*

Diese Büsten und Inschriften wurden bereits von Harvey PORTER 10 und Ch. C. TORREY veröffentlicht[1]. Ich habe mir die Steine angesehen und kann die Lesungen der Herausgeber berichtigen und ergänzen. Ich teile hier alle Inschriften mit und gebe von einigen neue Zeichnungen.

Ac. — PT I, p. 262. An einer Frauenbüste. 15

חבל אמב̇ „Wehe! Emm-abūh (oder Emm-abīh),
ברת ברעא Tochter des Berr'a (Bōrr'a),
זבדעתה Zabd'athē.
שנת ////ר Jahr 400
/У3ר + 46" (= 134—135 n. Chr.). 20

Die Herausgeber lesen den ersten Namen אמבי. Bevor ich den Stein sah, vermutete ich, daß אמבו dastehe, und identifizierte es mit אמבו Ephem. II, 312 Ta, das אמ־אבוה ist. Der Stein hat nun an dieser Stelle eine Verletzung, und es ließ sich nicht mit Sicherheit feststellen, ob ein ו oder י dagestanden hat. Aber die Lesung אמבו ist ebenso zu- 25 lässig, wie אמבי. Dieses könnte übrigens אמ־אביה sein, siehe hier, p. 31 oben. PT halten אמבי für eine Abkürzung von אמתבל, Cl.-Gan. (Rép. 737) für eine Kontraktion aus einem von ihm nach Ἀμαθβαβέα

[1] *Inscribed Palmyrene Monuments in the Museum of the Syrian Protestant College, Beirut.* The American Journal of Semitic Languages XXII (1906), p. 262—271.

(vgl. MORDTMANN, ZDMG XXXII (1878), p. 559 f.)[1] vermuteten אמתבבי. Die hier gegebene Deutung scheint mir näher zu liegen.

Ad. — PT II, p. 263. An einer Doppelbüste; links eine Frau, rechts ein junger Mann.

α. An der Basis steht:

שלמת ונבולא בני מלכו בר נבולא חבל

„Šalmat und Nebūlā, Kinder des Māliku, Sohnes des Nebūlā, wehe!"

β. Zwischen den Köpfen:

בירח	„Im Monat
קנין	Qiniân
שנת	des Jahres
כ////	400
כ3333	+ 90
//	+ 2" (= 181 n. Chr.).

Die Herausgeber haben die beiden Einer in der letzten Zeile übersehen. Die hier genannten Geschwister Šalmat und Nebūlā sind vermutlich Enkelkinder der Šalmat, Gattin des Nebūlā, in Ephem. II, 311, Ra. Das Mädchen wurde nach der Großmutter, der Knabe nach dem Großvater benannt. Das dortige Datum ist 457, also um 35 Jahre früher als das neue, was für den Orient gut für zwei Generationen paßt. Wir erhalten demnach folgenden Stammbaum:



Der Name נבולא (vgl. Ephem. a. a. O.) ist noch immer nicht erklärt. PT vermuten, daß er aus נבואלה abgekürzt sei.

Ae. — PT III, p. 264. An einer männlichen Büste rechts. Die Inschrift wurde von den Herausgebern nicht gelesen. Ich stellte fest:

[1] Siehe jetzt auch W. K. PRENTICE, *Greek and Latin Inscriptions* (Publications of an American Archaeological Expedition to Syria in 1899—1900, III.) s. n. 241, 243, 263.

זבדעתה „Zabdʿathē,
בר מעני Sohn des Maʿnai,
חבל wehe!“

Af. — PT IV. An einer **Frauenbüste**. Die Inschriften Af, Ag, Ai stammen wohl aus demselben Grabe wie Ephem. I 76, 5; 208 J, 341 C, D, 348 E, F.

תמא „Tamma,
ברת Tochter des
חלפתא Ḥlaftā,
חבל wehe!“

In der Familie, zu der die Frau gehörte, war der Männername תימא sehr häufig. Vielleicht kam in ihr in Anlehnung daran der Frauenname תמא auf. Die Wahl von Namen, die solchen, die in der Familie bereits bestehen, stammverwandt sind, ist allgemein beliebt, vgl. Ephem. II, p. 97, aber auch lautliche Anklänge können für die Wahl maßgebend sein.[1]

Ag. — PT V. An einer männlichen Büste.

קוקח בר „Qôqaḥ, Sohn
שמעון des Simon,
בר קוקח Sohnes des Qôqaḥ,
חבל wehe!“

Ich möchte bei dieser Gelegenheit bemerken, daß das Original Ephem. I, 76, 5 tatsächlich קוקח, wie MORDTMANN gelesen hat, nicht קוקחי hat.

Ah. — PT VI, p. 265. An einer männlichen Büste. Beschädigt.

--- בר „. . . ., Sohn
ז]בדא בר des Zabdā, Sohnes
ירחי חבל des Jarḥai, wehe!“

Ai. — PT VII. An einer männlichen Büste.

[1] Vgl. z. B. Θαύαμος ΘαιμαλλοΘ Ephem. II, p. 331, 95.

שאילא „Š'îlā,
בר חלפתא Sohn des Ḫlaftā,
קוקח Qōqaḥ,
חבל wehe!"

5 Das א von חלפתא ist unter der Zeile nachgetragen und wurde von den Herausgebern übersehen.

Ak. — PT VIII. An einer männlichen Büste.

ידיעבל „Idîʿbēl,
בר בונא Sohn des Bōnnē,
10 בר עבדעסתור Sohnes des ʿAbdʿastōr,
חבל wehe!"

PT hatten עבדעבתון gelesen, doch wurde die richtige Lesung bereits von Cl.-Gan. vermutet (Rép. 743).

Al. — PT IX, p. 266. An einer männlichen Büste. Die Inschrift 15 ist schlecht erhalten, und die Herausgeber konnten sie nicht lesen. Ich stellte fest:

קלסטא „Qalliste,
בר שלמן Sohn des Šalmân,
די מרקלא der Marqelle [genannt wird],
20 חבל wehe!"

Diese Inschrift gehört zusammen mit

Am. — PT XIV. An einer männlichen Büste.

צ]לם נרקס „Bild des Narqaios,
בר שלמן Sohnes des Šalmân,
25 מרקלא חבל Marqelle, wehe!
די עבד לה was ihm hat machen lassen,
תימא בר Teimē, Sohn
קלסטא des Qalliste,
אחוהי seines Bruders."

מרקלא war bereits bekannt. קלסטא ist neu und wird von PT richtig als Κάλλιστε gedeutet. נרקס ist wohl identisch mit נרקיס, das sich freilich sonst in Palmyra nur als Name von Freigelassenen findet: Vog 75, Ephem. II, p. 273. Die beiden Büsten wurden Brüdern errichtet und stammen wahrscheinlich aus demselben Grabe. Aus den 5 Inschriften ergibt sich folgender Stammbaum:

שלמן מרקלא

נרקס קלסטא

|

תימא

אחוהי ist natürlich Apposition zu קלסטא, nicht zu תימא. 10

An. — PT XI. Büste einer Frau, hinter der linken Schulter steht ein kleines Kind in ganzer Figur.

חבל	„Wehe!
בתחירן	Bath-Ḫairân,
ברת	Tochter 15
מלא	des Malē.“

Zwischen den beiden Köpfen steht mit Beziehung auf das Kind: אחתה „ihre Schwester“. Zur Verbindung בתחירן vgl. Ephem. I, p. 197, 342, II, p. 317.

Ao. — PT XII. An einer weiblichen Büste. α steht rechts, 20 β links.

α.	β.		
חבל	יום I	„Wehe!	Am Tage 1,
שלום	בתשרן	Šālôm,	im Oktober
ברת	שנת	Tochter	des Jahres
אושי	III 333	des Ausai,	63.“ 25
אושי		Ausai.	

שלום ist eine Koseform qattûl zu שלמת, bezw. שלמא, oder es ist שָׁלוֹם. In diesem Falle müßte es, wie viele andere Personennamen, von den Juden zu den Palmyrenern gekommen sein. Die Herausgeber lesen בתשרא, doch ist בתשרן sicher. Links vom ן ist zwar noch ein Strich 30 zu sehen, er gehört aber nicht zur Schrift, hängt auch nicht mit dem letzten Zeichen zusammen. In der Jahreszahl sind die Hunderte weggelassen wie in Ephem. II, 312 Ua; vgl. auch die zugehörigen Bemerkungen, p. 313. Inzwischen sind noch zwei Fälle hinzugekommen: Rép. 726, 736, vgl. auch Cl.-Gan. zu 745. In den meisten dieser In- 35

schriften ist wohl 500 zu ergänzen, danach wäre das Datum hier Neujahr 563 = 1. Okt. 251 n. Chr.

Ap. — PT XIII, p. 267. An einer männlichen Büste.

מקימו „Muqîmu,
5 בר תימרצו Sohn des Teimarṣū,
תימעא Teimʿā,
חבל wehe!"

תימעא, hier zum ersten Mal, ist wie PT mit Recht annehmen, eine Abkürzung von תימעמד.

10 Aq. — PT XV, p. 268. An einer männlichen Büste.

צלם מענא „Bild des Maʿnā,
בר חרי בורפא Freigelassenen des Bōrrefā,
בר מרקלא Sohnes des Marqelle,
חבל wehe!"

15 Es ist zweifelhaft, ob dieser מרקלא mit שלמן מרקלא in Al, Am identisch ist.

TORREY teilt noch einige Inschriften auf Büsten mit, die nach Amerika gelangt sind.

Ar. — Tor. A. An einer männlichen Büste.

20 גדרצו בר „Gaddarṣū, Sohn
מלא בר des Malē, Sohnes
חנינא des Ḥanninā,
חבל wehe!"

As. — Tor. B. An einer weiblichen Büste.

25 אקמא ברת „Aqmē, Tochter
מקי חבל des Maqqai, wehe!"

At. — Tor. C. Von einer weiblichen Büste. Die Schrift ist recht kursiv.

חבא בת „Ḥabē, Tochter
30 חנינא des Ḥannînā,
חבל wehe!"

חבא findet sich palmyrenisch als Männer-, wie als Frauenname. Es ist wohl eine Kurzform, etwa zu حُبَيِّب und حُبَيِّبة. בת statt ברת ist häufig in Zusammensetzungen, siehe zu An, doch steht es auch
35 für sich, vgl. die Beispiele *Nordsem. Epigr.*, p. 501 s. בר.

Au. — Tor. D. Wahrscheinlich an einer weiblichen Büste. Die

Lesung in der ersten Hälfte der Inschrift ist unsicher. TORREY's Zeichnung bietet:

לעם	,,. . . . . .
ת נב	. . . .
-- אתת	. . . . Frau
חנינא	des Ḥannînā,
-רחי	Ja]rḥai,
חבל	wehe!"

Die erste Zeile enthält vielleicht נעם, d. h. den Frauennamen نُعْم oder نُعْمَى, vgl. IBN ḤAǦAR, *Iṣâbeh* VIII, p. 199. — Z. 2 f. wird von CHABOT, Rép. 752 vielleicht mit Recht zu בת נדרצו ergänzt.

Av. — Tor. E. Wahrscheinlich an einem Gruppenbilde, das Vater nebst Sohn und Tochter darstellt.

α.	חבל	„Wehe!
	אברוק חבן [עג	Abrôq Ḥabbān. 'Egē
	א ושלמת בנו]הי	und Šalmat, seine Kinder".

Der Name אברוק ist bereits bekannt, s. Ephem. I, 343 A6 und 345 ob. Aus der neuen Inschrift ist zu ersehen, daß אברוק keine Verschreibung für ברוקא ist. Über die verschiedenen Möglichkeiten einer Erklärung s. LITTMANN, *Semitic Inscriptions*, p. 69. — חבן ist حَبَّان oder حُبَّان s. *Qāmûs* I, p. 50 f. — Zu עגא s. Ephem. II, p. 277 m., 282 zu K.

β.	חבל עגא	„Wehe! 'Egē
	ושלמת בנ]י	und Šalmat, die Kinder
	אברוק חבן	des Abrôq Ḥabbān."

Aw. — Ich teile an dieser Stelle auch eine Inschrift mit, die auf einer kürzlich von der Königl. Glyptothek in München erworbenen Frauenbüste steht. Sie ist beschrieben von Paul WOLTERS im *Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst* 1910 I, p. 144, wo auch eine Abbildung der Büste gegeben ist. Eine ebenda von Prof. LINDL gelieferte Erklärung der Inschrift ist verfehlt. Diese ist zu lesen:

גבל ברת	„G-b-l, Tochter
תיבול חבל	des Teibbōl, wehe!"

Die beigefügte Zeichnung habe ich nach einem Abgusse hergestellt, den Herr Prof. WOLTERS mir freundlichst übersandt hat. Der Name גבל ist neu. Arabisch finden sich جَبَل und جَبَلَة als Männernamen, vgl. *Qāmûs* III, p. 334 f.

Die Inschrift an der zweiten von WOLTERS ebenda mitgeteilten Büste ist nach einem mir übersandten Abgusse zweifellos eine Fälschung. Echte palmyrenische Skulpturen mit gefälschten Inschriften sind nicht selten.

B. TESSERAE.

1. *Im Museum des Syrian Protestant College in Beirût.*

Das Museum besitzt eine größere Sammlung palmyrenischer Tesserae, doch sind ca. 250 von demselben Typus. Es ist die Tessera *Nordsemit. Epigr.*, p. 487, M 34,35. Die Lesungen ירחי und ענא sind sicher.

A. — Fünfeckig, siehe Tafel XII, 1.

a. Mann mit Modius auf einer Kline. Zu Füßen ein Krater. Unter der Kline fünf Büsten. Links schräg.

עתעקב „ʿAthēʿaqab,
רבא der Große."

Hinter dem א steht ein Stern. Das Epitheton רבא ist in den palmyrenischen Inschriften häufig hinter Personennamen. Es kann auch „der Ältere" heißen.

b. Links Göttin mit Speer oder Szepter in der Rechten. Vermutlich Allât wie auf der Tessera hier, p. 34 E. Rechts steht ein Mann, mit der erhobenen Rechten eine Labrys schwingend, mit der Linken einen Löwen festhaltend. Dazwischen steht ein Altar. Das Bild stellt eine Opferscene, wohl eine mythische, dar. Darunter die Legende תימרצו עגי[לו].

B. — Viereckig, identisch mit Vog 141, vgl. Tafel XII, 2. Die Legende läßt sich auch auf dem neuen Exemplar nicht mit Sicherheit feststellen. In Z. 1 steht sicher עגלבול. In Z. 2 sicher nicht חוג, auch nicht חוי. Man sieht deutlich J ⊔⅄. Das Zeichen ⅄, wohl ג, ist sicher vom Folgenden getrennt. Die beiden Vertikalen sind unten durch einen Querstrich verbunden; J hat oben keinen Kopf. Z. 3 ist am Ende verwischt; es steht eher גדילו als גריבא da.

C. — Schönes Exemplar von *Nordsem. Epigr.*, p. 489, M 57, s. Taf. XII, 3. Beide Seiten tragen Legenden.

a) אגן בל b) ח־־תא
ואבלעלי ובני חשש

Infolge einer Verletzung ist in b, Z. 1 die Lesung der Buchstaben zwischen ח und ת unsicher. Die Ergänzung zu חלפתא liegt nahe, doch sieht das Zeichen hinter ח nach נ aus. Vielleicht hat חנינתא dagestanden. Bei אבלעלי denkt man unwillkürlich an أَبُو العَلاء, aber dies wäre wohl אבאלעלא oder אבלעלא geschrieben. אבלעלי scheint mir אב־בל־עלי zu sein[1]. Zur Schreibung אבל für אב־בל vgl. den phönizischen Namen אבעל = אב־בעל. Die Bedeutung ist vielleicht „(Mein) Vater Bēl (wacht) über mich". Zu אגן בל s Ephem. II, p. 320. Die Reihenfolge der Worte ist wohl אגן בל ח־־תא ואבלעלי ובני חשש.

D. — Runde Tessera, s. Tafel XII, 4. Beide Seiten enthalten Aufschriften ohne bildliche Darstellung.

a) עגלבול „'Aglibōl, b) מלכבל „Malakhbēl,
תורא Stier." תורא Stier."

Der Mond- und der Sonnengott, die θεοὶ πατρῷοι von Palmyra, werden hier zusammen mit einem Stiere genannt. Der Stier ist in Vorderasien in erster Linie das Tier des Himmels- und Gewittergottes. Wir finden ihn zusammen mit dem assyrischen Adad-Rammân, dem syrischen Hadad und seinen Abkömmlingen in Hierapolis, Doliche, Ba'albek und anderwärts.[2] Als später die syrischen Himmels- und Gewittergötter in den Sonnenkult hineingezogen wurden, blieben die Beigaben die alten, und so kam denn der Stier in Beziehung zu Sonnengöttern. Wir kennen ihn so besonders auf Darstellungen des Jupiter Heliopolitanus, und auch sonst sehen wir oft Stier und Sonne nebeneinander[3]. Gerade palmyrenische Tesserae liefern hierfür verschiedene Beispiele.[4] So ist denn auch hier der palmyrenische Sonnengott Malakhbēl zusammen mit einem Stiere genannt.

[1] In den südarabischen Inschriften findet sich אבעלי als Frauenname in CIS IV, 6 und Louvre 7, 4; anscheinend als Männername in Hal. 49. Die Ergänzung DERENBOURG's in Marseille 8 ist sehr zweifelhaft.

[2] Vgl. ROSCHER's *Lexicon* I, col. 1191 ff. (Ed. MEYER) und 1987 ff. (DREXLER), sowie DUSSAUD, *Notes de Mythologie syrienne*, p. 47 f.

[3] Vgl. DUSSAUD, *Notes*, p. 17, 86 ff. und weiter unten p. 162 f. Auf dem assyrischen Ornament LAYARD, *Ninive und seine Überreste*, fig. 32b hat die Zusammenstellung des Stieres mit einer Sonnenrosette wohl auch keine bloß ornamentale Bedeutung.

[4] Vgl. die Tesserae 80, 81, 88 bei MORDTMANN, *Neue Beiträge zur Kunde Palmyras* (*Nordsem. Epigr.*, p. 49, n. 604), p. 62 ff. Auf der Tessera Vog 145 steht auf

Auf den Bildwerken der Assyrer wird auch der Mondgott mit einem Stiere zusammengestellt.[1] Eine Verbindung des gehörnten Gestirnes mit dem gehörnten Rinde liegt nahe genug und findet sich überall. Dieselbe Kombination liegt ja auch der Benennung des Mondgottes in Palmyra als עגלבול zugrunde, worin עגל wohl einen jungen Stier, der bereits Hörner hat, bezeichnet.

Was diese palmyrenische Tessera in Worten sagt, zeigt ein Relief aus ed-Duweir bei Tyrus im Bilde.[2] Hier ist links ein Stier, dahinter der Sonnengott mit der Geißel des Jupiter Heliopolitanus, rechts ein Stier, dahinter die Mondgottheit, griechisch als Artemis dargestellt.

Freilich muß auch die Möglichkeit in Betracht gezogen werden, daß mit תורא der Stier des Tierkreises gemeint ist und seine Zusammenstellung mit Sonne und Mond astrologische Bedeutung hat. Die palmyrenischen Tesserae zeigen häufig Sternbilder in Wort oder Bild, in erster Linie Sonne, Mond und Venusstern. Sieben Punkte bezeichnen die sieben Planeten und der Skorpion in Vog 125, der Löwe in Vog 136 sind wohl auch Zodiakalbilder.[3]

E. — Rund. Identisch mit MORDTMANN, *Neue Beiträge*, p. 63, n. 87.[4] Siehe Tafel XII, 5.

a. Dreigliedriges Kleeblatt mit Fasern zwischen den einzelnen Blättern. Für ein Weinblatt, wofür MORDTMANN es hält, sind die Blättchen zu rund.

b. Legende in drei Zeilen, die von MORDTMANN nicht richtig gelesen wurde:

עגלבול „ʿAglibōl
ומלכבל und Malakhbēl,
יום כ // Tag 12."

---

der einen Seite תורא und auf der anderen hat man vielleicht שמש zu lesen. Auf der Tessera M, Seite b hier p. 156 steht unter einem Stierkopfe die Legende „Priester des Bel". Bel wurde in Palmyra als Sonnengott verehrt, vgl. Ephem. I, p. 255f.

[1] Vgl. Karl FRANK, *Bilder und Symbole* (Dissert.), p. 14.

[2] Vgl. RENAN, *Mission de Phénicie*, p. 676f., pl. LVII, 3 und DUSSAUD, *Notes*, p. 89f. RENAN las das Datum AKT, d. h. 321 nach der Ära von Tyrus, DUSSAUD liest AKY, was das Jahr 295 n. Chr. ergäbe.

[3] Über die astrologische Bedeutung der Stierbilder an den signa der römischen Legionen vgl. v. DOMASZEWSKI, *Abhandlungen zur römischen Religion*, p. 3ff.

[4] Ein anderes Exemplar wurde jüngst von EUTING im *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 237 mitgeteilt.

Wie bei der Tessera oben p. 35, G wird auch hier vom Datum nur der Tag angegeben.

F. — Viereckig, s. Tafel XII, 6.

a. Kopf eines Faun mit Ziegenohren und Hörnern. Unten rechts und links je ein Vogel. Verwandt mit Mordtmann 76.

b. בל in einem Kranze.

G.[1] — Oval, siehe Tafel XII, 7.

a. עגלבול
מלכבל

Darunter sieben Ringe, rechts ein Zweig.

b. עומי über einem Ölzweig. Der erste Buchstabe ist halb zerstört, doch ist ע am wahrscheinlichsten. Ein Jod ist er auf keinen Fall, sodaß die Lesung יום י „Tag 10" (vgl. E) ausgeschlossen ist. עומי ist jedenfalls ein Name. Von عوم sind die Namen عُوَيم und عَوَّام vorhanden (*Qāmûs* IV, p. 153 ob.), also event. עֻוַּמִי, siehe oben, p. 142 zu U. Doch könnte es auch eine hypokoristische Bildung zu عمر, عمرو und anderen volleren Namen sein, wie כומי nab. Ephem. II, 252 E zu كامل gehören dürfte[2]. Der Einschub eines u-Lautes in die hypokoristischen Bildungen ist beliebt.[3]

H. — Viereckig, siehe Tafel XII, 8.

a. Mann auf einer Kline. Zu Füßen ein Diener, der ihm eine Schale reicht. Zwischen den beiden Köpfen Halbmond mit besternter Scheibe. Unter der Kline sind unbedeutende Reste einer Inschrift. Zu sehen ist ---ר מל--, d. h. ---בר מלא oder ---בר מלכו.

b. Medaillon in einem Kranze. In den Ecken Hammelköpfe. Diese finden sich auch auf der Tessera Vog 128.

J. — Viereckig, siehe Tafel XII, 9.

[1] Ein anderes Exemplar wurde jüngst von EUTING im *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 237 mitgeteilt.

[2] כומי liegt jetzt auch palmyrenisch vor, vgl. RONZEVALLE, a. a. O., p. 148f. Eine ähnliche Bildung scheint auch der Frauenname רומי ebenda, p. 147, n. 4 zu sein. Er kann zum häufigen رَمْلَة oder etwa zu رُمَيْثَة, الرُّمَيْصاء (IBN ḤAǦAR, *Iṣâbe* (Kairo 1907) VIII, p. 86f.) gehören.

[3] Vgl. PRAETORIUS, ZDMG LVII (1903), p. 524ff., 773ff., besonders zur Bildung u-ai p. 524f. Da die drei Namen כומי, עומי, רומי alle neben dem ו ein מ haben, könnte bei ihnen der u-Laut auch durch den Labial hervorgerufen sein, wie häufig in den semitischen Sprachen, vgl. BROCKELMANN, *Grundriß* I, p. 199ff. Übrigens haben auch die meisten von PRAETORIUS, p. 774ff. aufgezählten u-Bildungen einen Labial in der Nähe des u.

a. Mann auf einer Kline. Zu Füßen ein Diener, der ihm eine Schale reicht. Zwischen den Köpfen ein Medaillon. Unter der Kline Reste einer Inschrift. Nur ברח ist zu sehen; vielleicht zu --- בר חירן zu ergänzen.

b. Fast ganz verwischt. Mann auf einer Kline; links ein Zweig mit Früchten. Unter der Kline stand eine Inschrift, von der nichts mehr zu erkennen ist.

K. — Rechteckig, ein Stück fehlt, siehe Tafel XII, 10. Erhalten ist a: חכים, b: גניא.

L. — Kleine runde Tessera, siehe Tafel XII, 11.

a. In der Mitte ein Hammelkopf, darunter eine kursive Inschrift, deren Lesung dadurch erschwert wird, daß die Köpfe der Zeichen mit einer den Hammelkopf umrahmenden Linie zusammenlaufen. Vielleicht steht אבדל da; אבגר, woraufhin ich die Legende geprüft habe, ist ausgeschlossen.

b. Männliche Büste, darunter עגא. Zu beiden Seiten des Kopfes Rosetten.

2. *Aus dem Ottomanischen Museum in Konstantinopel.*

M. — OM 218. Runde Tessera aus grauem Ton.

a. In der Mitte Krug, darüber das Zeichen des Bel und auf jeder Seite desselben ein Ring. Links ein Kleeblatt, rechts ein Nesselblatt. Darunter Sonne mit Strahlen und daneben das Zeichen des Bel.

b. Stierkopf. Darunter:

כמרי „Priester
בל des Bel.“

Siehe zum Inhalte dieser Seite oben, p. 153 Anm. 4.

N. — OM 220. Tessera aus hellem Ton in rundlicher, oben und unten zugespitzter Form.

a. Männliche Büste mit dem Modius. Über der Büste ein achteckiger Stern, auf beiden Seiten je eine Rosette mit Blatt und Ranke, darunter ע[גיל]ו.

b. Ovale Erhöhung mit Siegelabdruck (Tyche), von einem Blätterkranz eingerahmt, rechts und links je ein Halbmond, oben und unten je ein Stern zwischen zwei Punkten.

O. — OM 222. Runde Tessera aus gelbem Ton. Reste roter Übermalung. Auf beiden Seiten zwei Personen auf einer Kline, darunter ירחי. Verwandt mit Vog 129, Mordtm. 33—37.

P. — OM 224. Runde Tessera aus grauem Ton. Die Darstellung in grober Ausführung.

a. Zwei Personen auf einer Kline. Links von den Köpfen in vertikaler Richtung die einzelnen Buchstaben ק מ, d. h. מק[י] bezw. מק[ימו], oder die Anfangsbuchstaben zweier Namen.

b. Dieselbe bildliche Darstellung. In derselben Stellung links זב, in der Mitte wohl יד, d. h. זבידא bezw. זבידו, oder זב[ידא] (זב[ידו]) und יד[יעבל] bezw. יד[י], יר[חי] etc.

Q. — OM 229. Viereckige Tessera aus gelbem Ton.

a) Büste mit vollem Haar en face, rechts Halbmond, links Stern. Stellt Sonne, Mond und Venus dar, siehe auch hier p. 188.

b) חגגו „Ḥaggâgu,

ז]בדלא. (Sohn des) Zabdila."

R. — OM 274. Viereckige Tessera aus gelbem Ton. Rote Bemalung.

a) Zwei Personen stehend, dazwischen ein Altar. Rechts vertikal ירחי. In der Darstellung verwandt mit Mordtm. 40.

b) Zwei Personen auf einer Kline, darunter ירחי, links א--. Vielleicht ענא wie auf den hier p. 152, Z. 10f. erwähnten Tesserae.



IV. Zwischen Ḥomṣ und Ḥamah.

In der zweiten Hälfte des November reiste ich von Beirût über Ba'albek nach Aleppo. Auf der Rückreise hielt ich mich eine Woche in Ḥamah und Ḥomṣ auf und machte von da aus Abstecher in die Nachbarschaft. Es zeigte sich, daß die Gegend abseits von der Landstraße wenig besucht war. Die Chaussee zwischen Ḥamah und Ḥomṣ besteht schon lange, wurde aber meistenteils ohne Aufenthalt zu Wagen oder zu Pferde zurückgelegt. Die kartographischen Angaben über die Gegend enthalten denn auch viele Fehler. Die Jahreszeit war schon vorgerückt, die Tage kurz und das Wetter ungünstig, alles für die Arbeit auf dem Lande ungeeignet. Daher nahm ich mir vor, beim geplanten Frühjahrsaufenthalte in Syrien die Gegend noch einmal zu besuchen. Ich hoffte auch, in Ägypten oder Palästina einen oder mehrere Teilnehmer zu finden, wodurch mir ausgedehntere Land-

reisen möglich wären. Doch habe ich mich vergeblich umgesehen. Ich begegnete wohl einigen Herren, die ihren Interessen nach für die Reise in Betracht kamen, aber sie waren nur kurze Zeit im Orient und konnten größere Änderungen an ihrem Reiseplane nicht vornehmen. So war ich denn wieder auf mich allein angewiesen, und an größere Unternehmungen war nicht zu denken. Dennoch ging ich im April 1910, nachdem ich Phönizien bereist hatte, von Beirût aus nach Ḥomṣ, um mir die Gegend genauer anzusehen, als es mir im Herbst möglich war.

Ḥomṣ wurde in neuerer Zeit mehrmals besucht und nach inschriftlichem Material durchforscht, dies am gründlichsten von LAMMENS[1]. Sehr viele griechische Inschriften wurden dort gefunden, vorwiegend Grabschriften. Auf griechisches Inschriftenmaterial bin ich auf der Reise nicht ausgegangen, aber wenn ich Steine fand, von denen ich annahm, daß sie noch nicht veröffentlicht sind, kopierte ich sie, oder nahm, wenn es mir ratsam schien und möglich war, Abklatsche. Es war das erstemal, daß ich griechische Inschriften nach den Steinen kopierte, daher ist mir wohl mancher Fehler untergelaufen. Ich teilte die Materialien Herrn Professor HILLER v. GAERTRINGEN mit, der sie freundlichst durchprüfte und mir Lesungs- und Ergänzungsvorschläge zur Verfügung stellte. Folgende griechische Inschriften aus Ḥomṣ sind noch nicht bekannt.

A. — Im Hause des ʿAbd el-Ghanī am Bâb ed-Drēbi (باب الدريبى), rechts von einem Fenster auf dem Kopfe stehend.

1 ΟΚΑΙ
2 ΕΚΟΡ
3 ΥΝΟΕ
4 ΒΜΥ
5 ΥΤΩ
6 ΝΕΕΤ
7 ΤΟΥΕ

Die Grabsteine von Ḥomṣ tragen fast alle am Kopfe eine Rosette, darunter eine Guirlande mit herabhängenden Bändern, vgl. LAMMENS, *Le Musée belge* V, p. 263, VI, p. 57. Über die Bedeutung des Blumenschmuckes an den Grabmälern vgl. PERDRIZET, *Bulletin de Correspondance hellénique* XXIV (1900), p. 299ff. Das rechte Band ist auf diesem Steine noch erhalten. Obwohl der vorhandene Teil es nicht mit Sicherheit zeigt, ist wohl auch dieser Stein ein Grabmal. Rechts ist er vollständig, auch oben dürfte nichts von der Inschrift fehlen, ebenso steht unter ΤΟΥΕ nichts mehr, doch könnte das weggebrochene Stück noch eine Zeile enthalten haben.

[1] Vgl. *Notes épigraphiques et topographiques sur l'Émésène.* Le Musée Belge V (1901), p. 253—292, VI (1902), p. 30—58.

Die Grabsteine von Ḥomṣ sind nicht breit, und ich glaube, daß links nur 4—5 Buchstaben in den Zeilen fehlen. In Z. 1 stand ein kurzer Name, dann ὁ καὶ. Der Beiname schloß mit C in Z. 2 ab, und dann kam noch ein Adjektiv, vermutlich eine Bezeichnung der Herkunft. Z. 4 ff.: [ἔτους] βμυ' |Δίου (oder Λώου) α]ὐτῷ [ζῶν ἀ]νέ- 5 στ[ησε]. In Z. 5 konnte auch ein längerer Monatsname stehen, dessen letzter Buchstabe Y wäre, und darauf τῷ υἱῷ oder ähnliches gefolgt sein. Aber was soll TOYC am Ende bedeuten? Zu ἔτους darf es nicht ergänzt werden, da die Jahreszahl in Z. 4 steht. HILLER von GAERTRINGEN glaubt, daß die Inschrift breiter war und links eine 10 größere Anzahl von Buchstaben fehle. In Z. 2—3 könnte etwa .... ο]ς Κορ[νήλιος Εὐφρόσ]υνος, in Z. 2 aber auch [Διο]σκορ[ίδης], in Z. 5 ff. etwa |ἐκ τῆς α]ὐτῶ[ν διαθήκης ἀ]νέστ[ησαν αὐ]τούς gestanden haben. — Das Datum ist 442 Sel., d. h. 130—131 n. Chr.

B. — Im Hause des Šim'ūn 'Askar in der Ḥamīdīje. Vom Steine 15 sind zwei Stücke vorhanden, das obere ist an der Tür des Hauses eingemauert, das untere liegt im Hofe.

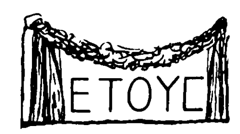




Abb. 1.

Zwischen den beiden Stücken fehlen 1—2 Zeilen, in denen die Jahreszahl und der Monatsname gestanden haben. Den Rest des ersten 20 Buchstabens im zweiten Stücke habe ich mir mit einem Querstrich notiert; man hat daher wohl in den ersten beiden Charakteren θι, die Bezeichnung des Tages, zu sehen. Sollte trotzdem O dastehen, so könnte man OY lesen, dies als 25 Schluß des Monatsnamens und dahinter EI als Tagesbezeichnung auffassen. Infolge dieser Unsicherheiten und da der Name des Verstorbenen im Nominativ wie im Vokativ stehen kann, so daß in Z. 3 C wie CE den Namen abschließen können, ist die Ergänzung 30 des Ganzen schwierig. Vielleicht Ἔρσε (vgl. Ephem. I, p. 340 ob.) Γεθα . . ἄλυπε χα[ῖ]ρε.

C. — Ebenda, gleichfalls in zwei Stücken, die so, wie in der Zeichnung angedeutet ist, zusammengehören. Das linke Stück steckt in der Mauer über dem Eingange, das rechte im Hofe. Von den 35 Bändern der Guirlande sind noch die unteren Stücke erhalten. HILLER von GAERTRINGEN macht mich auf $\overset{H}{M}$ als Abkürzung von μηνὸς aufmerksam und schlägt vor, Z. 3 zu [Θε]όφαντο zu ergänzen. PANOY



Abb. 2.

ist wohl der Rest eines semitischen Namens, z. B. von Χαιράνου. Als Ganzes bietet sich also: [῎Ετου]ς α.υ΄ μη(νὸς) | Δαισ[ί]ου β΄ | [Θεό]φαντο[ς Χαι?]ράνου | [ἄλυπ]ε χαῖ|ρε.

Der unten abgebildete Inschriftenstein wurde bereits zweimal kopiert, beidemal nicht ganz genau: von DUSSAUD, mitgeteilt in *Voyage en Syrie. Octobre-novembre* 1896 (aus *Rev. archéol.* 1897 I), p. 49 und von MUSIL, mitgeteilt von KALINKA in den *Jahresheften des Österr. Archäologischen Institutes* III (1900), Beiblatt, col. 31, s. n. 41. Ich gebe eine Photographie des Steines wieder (Abb. 3). Er ist mit der linken Seite nach unten in ein Haus der Ḥâret eṣ-Ṣalîbi an der Eingangstür links eingemauert. Ein Stück der linken Seite steckt in der Erde. Der Name in der unteren Zeile scheint BABI, nicht BAPI zu sein. Βαβι ist eine Kosebildung häufiger Form, vgl. Ephem. II, p. 20 m



Abb. 3.

und KRETSCHMER, *Griechische Sprache*, p. 336. Die Leute in der Gasse erzählten mir, daß vor 12 Jahren ein Europäer sich mit einer großen Summe das Recht erkauft, den Boden vor dem Steine auszugraben, und diesen ganz abgezeichnet hätte. Ich weiß nicht, wer der Europäer war; bis jetzt ist meines Wissens nur der Teil über dem Boden mitgeteilt.

An derselben Tür rechts, als Gegenstück zu diesem Inschriftensteine, ist der in Abb. 4 wiedergegebene Stein eingefügt. Die Darstellung der Rebe ist wie in den anderen Teilen Syriens, so auch in dieser Gegend ungemein verbreitet. Das Sujet geht jedenfalls auch hier in die heidnische Zeit zurück und steht mit dem Kulte eines Gottes der Fruchtbarkeit in Zusammenhang. Es wurde aber vom Christentum übernommen und in biblischem und christlichem Sinne ausgelegt, siehe auch das Relief weiter unten, p. 182. Über die Rebe in der christlichen Kunst vgl. F. X. KRAUS, *Real-Encyklopädie der christlichen Altertümer* II, p. 982 ff.



Abb. 4.

Im Frühjahr 1909 stieß man bei Arbeiten auf dem Hofe der englischen Schule, die ein ausgedehntes Terrain südlich von der Qalʿa einnimmt, auf einen großen Sarkophag, auf dessen Deckel ein Stierkopf mit riesigen Hörnern dargestellt ist. Der Sarg war, wie mir erzählt wurde, bei der Auffindung unberührt, und darin lag noch ein unversehrtes Skelett, das aber bald zerfiel. Totenbeigaben waren im Sarge nicht vorhanden. Eine Anfrage im Frühjahr, ob man auf weitere Funde gestoßen wäre, wurde verneint. Der Stierkopf hat auf dem Sarkophag schwerlich eine nur ornamentale Bedeutung. Ich habe oben auseinandergesetzt, daß der Stier in späterer Zeit mit dem Sonnengotte kombiniert wurde (p. 153). CUMONT hat uns nun jüngst gezeigt, welche Bedeutung der Sonne für die Vor- und Nachexistenz der menschlichen Seele beigelegt wurde [1]. Der Adler wurde als Sonnenvogel zahlreich auf Grabmälern dargestellt; als Symbol der Sonne erscheint hier auch der Stierkopf.

[1] *La Théologie solaire du paganisme romain* (Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres XII, 2, 1909), p. 18 f. und *Revue de l'Histoire des Religions* LXII (1910), p. 149 f.

Auf anderen Grabmälern findet man den Stierkopf geradezu mit der Sonne kombiniert. Auf einem als Trog dienenden Sarkophage an der Quelle von Kefr Kenna in Galiläa (BAEDEKER[6], p. 216) ist gleichfalls ein Stierkopf mit riesigen nach beiden Seiten sich windenden Hörnern 5 dargestellt. Der untere Teil des Bildes steckt in der Erde. In die letzten nach oben geöffneten Krümmungen der Hörner ist die Sonnenscheibe eingefügt.

Eine andere Verbindung zwischen Stierkopf und Sonne zeigt ein Sarkophag, der in Ḥomṣ in der Ǧâmiʿ et-Turkmân als Wasserbehälter 10 dient (Abb. 5). In der Mitte ist ein Sonnengesicht dargestellt, dessen



Abb. 5.

Züge nur schwach zu erkennen sind. Zum Teil mögen sie verwischt sein, aber es scheint, daß hier, wie auch an anderen Partien der Seite die Arbeit nicht durchgeführt ist. Rechts und links über dem Haar sind zwei Ausläufer sichtbar, die wohl Strahlen andeuten sollen[1]. Die 15 beiden Enden des Vierecks zeigen Stierköpfe; die Zwischenfelder sind mit Guirlanden ausgefüllt. Die linke ist ganz roh, der Inhalt nicht herausgearbeitet, während an der rechten Blätter und Blumen und an den Enden Bänder zu unterscheiden sind. Beide Guirlanden sind mit dem einen Ende um ein Horn des Stierkopfes, mit dem andern um 20 einen Pflock gelegt. Das Halbrund über der rechten Guirlande ist nicht ausgemeißelt.

Der Steinmetz lehnte sich an ein überkommenes Motiv an. Hängende Guirlanden mit Bukranien als Trägern haben als Dekoration

[1] Ähnlich sind die Strahlen an den mittelalterlichen Mosesbildern dargestellt.

ihren Weg von den Altären über die Grabcippen zu den Sarkophagen gefunden[1]. Die Bukranien wurden im Laufe der Jahrhunderte durch andere Träger ersetzt, und zu der Zeit, als unser Sarkophag entstand, etwa im 2. oder 3. Jahrhundert n. Chr., war bereits eine Fülle von Variationen in das Motiv aufgenommen[2]. In der römischen Kaiserzeit erscheint auch, auf Einzelsteinen wie in der Architektur, in der Regel nicht ein voller Stierkopf, sondern ein Stierschädel. Die Darstellung des vollen Stierkopfes und die Verbindung mit der Sonne lag nicht im Motiv selber, sondern ist aus freier Wahl des Steinmetzen hervorgegangen. Er knüpfte an syrische Vorstellungen an und wollte eine bestimmte Idee zum Ausdruck bringen[3].

Eine Stunde zu Fuß NO von Ḥomṣ liegt das Dorf Dēr Ba'albe. Der Name wurde auch von mir so gehört, siehe HARTMANN's Bemerkungen in seiner Liste ZDPV XXIII (1901), p. 5, s. n. 43. Ich habe dort folgende Inschriften kopiert:

D. — Am Eingange zum Hause des Ḫâlid Ṭâlib, links auf der Seite liegend. Oben Guirlande mit Bändern.

ET□VCE
KT□V
NYΠEPE
TI□YĖM
VPIN□CAΛ
VΠEXAIPE

Der Gebrauch von Y und V schwankt. In Z. 2 ist hinter V ein freier Raum. In Z. 4 ist E hinter Y unsicher.

Ἔτους ἕ|κτου| νυ′ Περε|τίου ε′(?) Μ|υρῖνος ἄλ|υπε χαῖρε.

Zu Μυρῖνος vgl. PAPE, p. 961. Der Februar 456 Sel. fiel in das Jahr 145 n. Chr.

E. — Am Eingange zum Hause des Šeich, links von der Tür. Der Stein ist oben und unten unvollständig.

[1] Vgl. Walter ALTMANN, *Architectur und Ornamentik der antiken Sarkophage* (Leipzig 1902), p. 59ff. Auf diese Schrift machte mich Erich PERNICE aufmerksam. Von den angeführten Werken konnte ich freilich nur sehr wenige einsehen.

[2] Auf dem gleichfalls in Ḥomṣ stehenden Sarkophage bei BUTLER, *Architecture* (Publications of an American Archaeological Expedition to Syria in 1899—1900, Part II), p. 287 sind Sonnenscheibe und Guirlanden ohne Bukranien dargestellt.

[3] Es ist nicht nötig, daß der Stier gerade mit dem Sonnengotte der Emisener kombiniert war. Die Überlieferung über den Elagabal bietet keinen Anhalt dafür, obwohl sie in Wort und Bild relativ reich ist, während sie uns die Verbindung mit dem Adler zeigt: MORDTMANN, ZDMG XXXI (1877), p. 96, STUDNICZKA, *Römische Mitteilungen* XVI (1901), p. 274ff., CUMONT in PAULY-WISSOWA's *Real-Encyklopädie* V, Sp. 2220.

ΠΑΠΠΓ Πάππο|υ τοῦ Εὐ|κλείδο[υ]. HILLER v. GAERTRINGEN vermutet Παππα[ίο]υ, doch scheint der Stein rechts bis an den Rand zu gehen.
ΥΤΟΥΕΥ
ΚΛΕΙΔΟ

F. — Am Hause des عبّاس بن محمّد مشيعل.

5 ///// ///// Runde und eckige Zeichen gehen durcheinander.
ΛΩΟΥΙ .... Λώου ι′ | Χαδμ|ᾶς Ὀσ|ᾶ ἄλυπ|ε χαῖρε.
ΧΑΔΜ Χαδμᾶς ist wohl semitisch und gehört zu خدم. STRABO
ΑCΟΕ nennt XVI, 753 für diese Gegend einen Beduinenfürsten
ΑΔΛΥΙ Ἀλχαίδαμος (mit Varianten), Bundesgenossen des Q. Cäcilius
10 ΕΧΑΙ Bassus. Auch dieser Name ist, wenn die Lesung richtig
ΡΕ ist, von خدم gebildet. Zum zweiten Namen schreibt mir HILLER v. GAERTRINGEN: „Ὀσᾶ, Gen. zu Ὀσᾶς, dies Kurzname zu Ὀσέτας IG XII, 7, 399.“

G. — Am Eingange zum Hause des Ḫâlid Mîlâd. Oben Guir-
15 lande mit Bändern. Links fehlt ein Stück von der Platte, doch ist das Schriftfeld fast ganz intakt.

ΕΤΟΥC In Z. 5 kann vor Ι noch ein
ΑΠΥ Buchstabe gestanden haben.
ΠΑΝΕ Ἔτους | απυ′ | Πανέ|μου | ι′ (?)
20 ΜΟΥ Κρίσ|πος.
ΙΚΡΙC Der Juli 481 Sel. fiel in das
ΠΟC Jahr 170 n. Chr.

H. — Am nördlichen Ende des Dorfes in der Erde steckend. Guirlande mit Bändern.

25 ΕΤΟΥC Ἔτους | δμυ′ Δύσ|τρου α′ | Διόλυ|τος | Διοδά|μου
ΔΜΥΔΥC ἄλυ|πε χαῖρε.
ΤΡΟΥΑ HILLER v. GAERTRINGEN schreibt mir: „Διόλυ-
ΔΙΟΛΥ τος Διοδάμου „der von Zeus Gelöste, Befreite“,
ΤΟC Sohn des „von Zeus Gebändigten“, vgl. Ἑρμόδαμος,
30 ΔΙΟΔΜ Θεόλυτος, auch Μανδρόλυτος (Magnesia, Ephesus).
ΜΟΥΑΛΥ Ein ganzes Epigramm liegt in dieser Namen-
ΠΕΧΑΙΡΕ gebung.“ — Der März 444 Sel. fiel in das Jahr 133 n. Chr.

Die Fahrstraße zwischen Ḥomṣ und Ḥamah hat eine Länge von
35 47 km. Sie folgt dem alten Wege und geht in ziemlich gerader Richtung nach Norden. Für das Tempo des Reisens im Orient ist es bezeichnend, daß nach den meisten Reiserouten diese Strecke in 8—9

Stunden zurückgelegt wurde[1], und diese Zeit wurde auch mir in Ḥomṣ angegeben. Man kann aber den Weg ohne Anstrengung in Schritt gut in 6 Stunden überwinden.

Jetzt sind die beiden Städte durch die Bahn verbunden, die die Strecke in ca. 2 ¹/₄ Stunde durchfährt. In der Übersichtskarte bei BAEDEKER[6] ist die Bahnlinie so gezeichnet, als ob sie der Chaussee rechts folgte und er-Restan im Osten berührte. Dies ist ganz unrichtig. Die Bahn folgt links der Fahrstraße bis etwa zur Mitte zwischen Ḥomṣ und Tell-Bîse. Sie biegt dann weiter links ab, und der Bahnhof von Tell-Bîse liegt ¹/₄ Stunde NW vom Dorfe. Sie geht dann weiter NW dicht an el-Raǧar vorbei, überschreitet den Orontes, berührt die Dörfer Ḥarb Nafse[2] und Kefár-Bō[3] und wendet sich in östlicher Richtung nach Ḥamah zu. Sie macht also im Ganzen einen nach Osten geöffneten Bogen.

Auf der Rückreise habe ich die Zeiten zwischen Ḥamah und Ḥomṣ notiert. Ab Ḥamah 11,15, an Kefar-Bō 11,35, an Ḥarb Nafse 12,20, an Tell-Bîse 12,55, an Ḥomṣ 1,25. Aufenthalt auf den kleinen Stationen ca. 5 Minuten.

Ich nahm von Ḥomṣ Pferde und einen Diener mit und richtete mich darauf ein, unterwegs an zwei Stellen, in Umm-Šeršûḥ und er-Restan, übernachten zu können.

Schon in geringer Entfernung von Ḥomṣ leuchtet dem Reisenden Tell-Bîse mit seinen weißen Kuppelhäusern (qúbab) entgegen[4]. Die Entfernung beträgt etwa ¹/₃ des Weges zwischen Ḥomṣ und Ḥamah; nach BAEDEKER[4], p. 410 sind es 13 km. Die Strecke wurde in 1 ³/₄ Stunden zurückgelegt. Der Name des Ortes ist am Bahnhof تلبيسه Telbisé geschrieben. Doch ist der Name zweifellos mit Tell zusammengesetzt, und dementsprechend findet man gewöhnlich die Schreibung Tell-Bîse[5]. Ich habe den Ort auch in Ḥomṣ einfach et-Tell nennen

[1] Vgl. RITTER, *Erdkunde* XVII, 2, p. 1027 ff.

[2] Vgl. HARTMANN, ZDPV XXIII (1901) p. 22, s. n. 247. Am Bahnhof steht keine Aufschrift.

[3] So hörte ich immer den Namen sprechen, vgl. auch die Überschrift zu Wadd. 2639. Am Bahnhof steht كفربُهُم *Kafrabouhoum*. HARTMANN hat s. n. 243 gleichfalls die offizielle Schreibung كفر بهم neben كفر بون, Kefr Būn nach ROBINSON, *Palästina* III, 2, p. 935.

[4] Vgl. SACHAU, *Reise in Syrien*, p. 64 f. Die Qúbab habe ich von Süden kommend zuerst in Qaṭṭîne am See von Qades gesehen.

[5] Vgl. RITTER, a. a. O., p. 1028. HARTMANN, p. 5, s. n. 40. Hier aus ROBIN-

hören. In Bîse ist wohl aramäisches bē = bēt, vielleicht aber auch bʿel enthalten. Es ist ein sehr ansehnliches Dorf. In der Mitte erhebt sich ein ovaler Tell, der ganz den Burghügeln der chetitisch-syrischen Städte gleicht, und darunter dehnt sich das Dorf weiter aus,

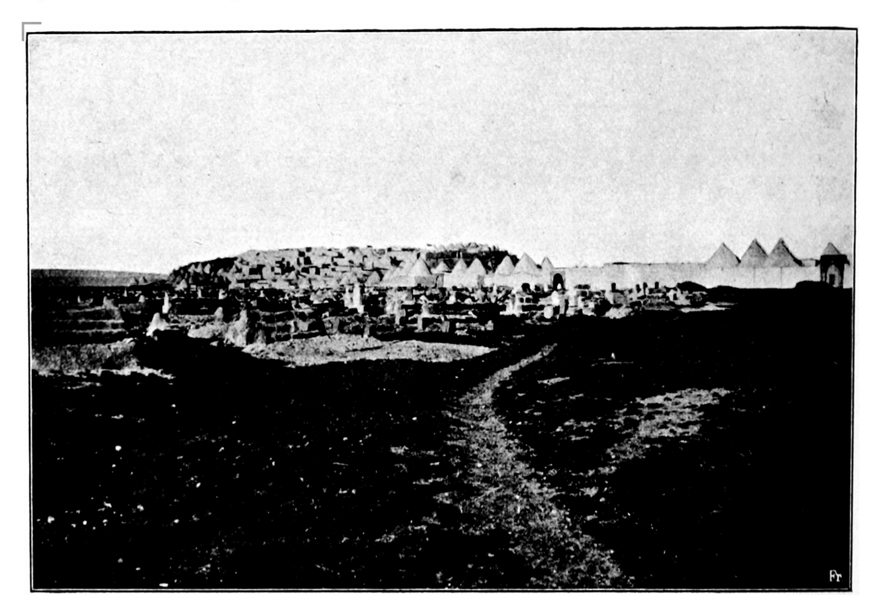


Abb. 6.

5 das Ganze mit einer Mauer umgeben (Abb. 6). Diese Anlage macht den Eindruck, daß der Ort in die vorgriechische Zeit zurückreiche, aber die Münzen, die mir angeboten wurden, waren byzantinisch oder arabisch. Als eine Bäuerin mir zwei Stücke seleucidischer Prägung brachte und ich sie fragte, ob sie im Orte gefunden wären, sagte sie
10 mir, daß sie aus Dēr Baʿalbe stammten, wo man überhaupt sehr viele alte Münzen fände. Dort habe ich freilich keine erhalten. Der Ort liegt zu nahe an Ḥomṣ, und es wird wohl alles gleich dorthin gebracht.

Bei Tell-Bîse verließ ich die Chaussee und wandte mich nach
15 NW. Ich kam nach $^1/_4$ Stunde am Bahnhof von Tell-Bîse vorbei und nach weiteren 20 Minuten nach Umm-Šeršûḥ. Dies ist der Name des Dorfes, und er findet sich so schon richtig bei ROBINSON und danach

SON تل بيصه. Nach der dritten Kolumne scheint es, daß تلبيسه die offizielle türkische Schreibung ist.

bei HARTMANN, p. 6, s. n. 52, nicht Umm-Sharshû, wie bei SACHAU, p. 65, auch nicht Umm-Scherchūm, wie auf R. KIEPERT's Karte in M. v. OPPENHEIM's Reisewerk. Umm Scherchūm ist auch nicht eine volkstümliche Verstümmlung (HARTMANN), sondern beruht auf einer falschen Lesung in irgend einem Tagebuche. Auch die Lage des 5 Dorfes wurde bis jetzt unrichtig angegeben, bei SACHAU NO von Tell-Bîse „in der Entfernung einiger Stunden", bei KIEPERT SW. Es liegt ½ Stunde NW von Tell-Bîse.

Die Einwohner sind griechisch-orthodox (nicht muslimisch, wie bei ROBINSON und danach bei HARTMANN) und haben ihren eigenen 10 Chūri. Ich hatte diesen bereits im Herbst mit einer Empfehlung des Maṭrân von Ḥomṣ besucht und stieg diesmal bei ihm ab, um bei ihm zu übernachten. Die Lage des Dorfes auf einem hohen länglichen Tell und am Orontes ließ in ihm schon von außen eine alte Niederlassung vermuten. Beim Eintritt in den Hof des 15 Geistlichen überraschte mich nun ein Reliefbild, das über der Tür des Empfangraumes eingemauert ist (Abb. 7). Es ist der obere Teil einer Stele assyrisch-aramäischen Charakters. Das Stück ist jetzt 66 cm. hoch, in Nasenhöhe 48 cm. breit. Es zeigt den Kopf eines Mannes, nach links gewandt, mit gelocktem Haar und Bart. Die Nase ist jetzt zerstört. Bedeckt ist der Kopf mit einer Tiara, die oben mit Federn geschmückt ist. Vom unteren Rande aus krümmt sich nach vorn aufwärts ein Horn. Die Arme haben die Haltung der Adoration, die Rechte bis zur Nasenhöhe erhoben, die Linke unterhalb der Brust nach vorn gestreckt. Mit dem linken Arm bricht die Stele ab. Das Stück wurde erst vor einigen Jahren gefunden, und der Geistliche zeigte mir als Fundstätte einen Riğm aus Basaltsteinen nördlich vom Dorfe.

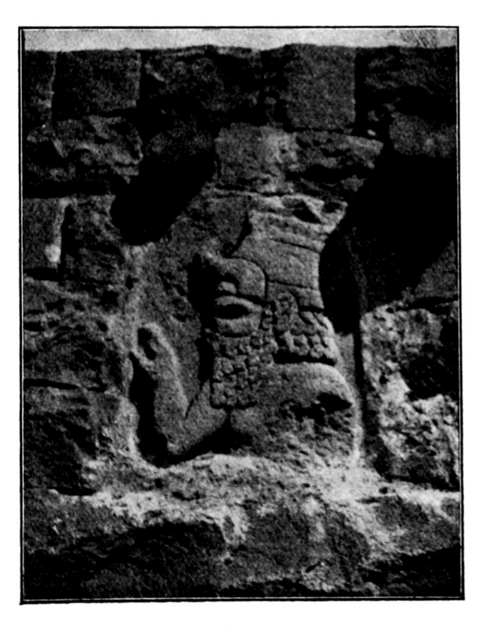


Abb. 7.

Gleichfalls in eine Wand des Pfarrhofes eingemauert ist ein Stein mit der griechischen Inschrift

ΑΩ ΕΙϹ ✝ ΘΕΟϹ.

Der Stein wurde nach LAMMENS, *Le Musée Belge* IV (1900), p. 296 unt. bereits von P. BARNIER kopiert. Ich glaube aber nicht, daß ΑΩ, wie LAMMENS annimmt, ein Datum (801) sei; es ist vielmehr die übliche christliche Formel.

Ein anderer Stein im Dorfe zeigt ein Kreuz in einem Ringe und links davon ein Stück einer syrischen Inschrift, leider nur von vier Buchstaben: ܣܠܘܬ. Am Kreuze hängen Ω und Α, wie auch anderwärts in dieser Reihenfolge. Oben steht links ein Kreis, der nach außen hin in ein Quadrat ausgeht, rechts ein einfacher Kreis. Dieselbe Darstellung findet sich bei V. OPPENHEIM-LUCAS, *Byzant. Ztschr.* XIV (1905), p. 41, s. n. 51[1] und an der Trilinguis von Zebed. In diesen beiden ist auch der linke Ring nach außen rund. Während Außenring, Kreuz und die vier Figuren erhaben sind, ist die syrische Zeile vertieft. Das Stück gehörte zu einer Oberschwelle, die im ganzen wie Nr. 19 bei POGNON, *Inscriptions sémitiques*, Pl. XVII ausgesehen haben wird.

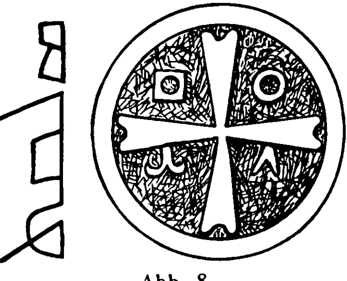


Abb. 8.

Von Umm-Šeršûḥ ritt ich, begleitet von einem Bauern aus dem Dorfe, nach El-Ṛağar und Tisnîn. Nach Westen und Norden von Umm-Šeršûḥ erstreckt sich ein ausgedehnter Waʿr, der zuletzt von LAMMENS besucht wurde[2]. Die Gegend ist dicht mit Basaltblöcken bedeckt, zwischen denen sich aber doch im Frühjahr hoch das Getreide erhob. Das Reiten war sehr beschwerlich, die Pferde stürzten in einem fort über die unter dem Getreide versteckten Blöcke; ein Versuch zu Fuß vorwärts zu kommen, mußte bald aufgegeben werden. Zwischen den einzelnen herumliegenden Blöcken erheben sich stellenweise größere Steinhügel, die wohl aus Gebäuden zusammengestürzt sind. Etwa $^2/_3$ des Weges zwischen Umm-Šeršûḥ und el-Ṛağar

---

[1] Daselbst weitere Literatur über diese Chrismen, vgl. jetzt auch BUTLER, *Architecture*, p. 33.

[2] *Au pays des Noṣairis*, Le Musée Belge IV (1900), p. 278—310.

sind noch die Grundmauern eines größeren von Süden nach Norden gerichteten Gebäudes erhalten.

El-Ṛaǧar liegt eine halbe Stunde nördlich von Umm-Šeršûḥ. Es ist flach; nur NO davon erhebt sich ein kleiner, wohl natürlicher Hügel. Die Bewohner sind Muslims. HARTMANN bringt a. a. O., p. 6, s. n. 51 den Namen des Dorfes mit dem in Ägypten üblichen *raǧar* „Zigeuner“ zusammen. Ich bin in Syrien an verschiedenen Stellen auf Zigeuner gestoßen, habe sie aber nur *nûri, nawar* nennen hören. Vielleicht ist eine alte Namensform darin entstellt. Das Dorf wurde bereits öfter besucht, und die in ihm erhaltenen griechischen Inschriften sind veröffentlicht, vgl. LAMMENS, a. a. O., p. 299 und JALABERT, *Mélanges de la Faculté Orientale de Beyrouth* II (1907), p. 297 ff. Für die Inschrift Planche III, 10 stimmt meine Kopie mit der RONZEVALLE's überein. Die von JALABERT ebda, s. n. 95 behandelte Inschrift ist jetzt zerbrochen; einen Teil von ihr fand ich als Oberschwelle am Eingange zum Hause des Aḥmed el-Ḥasan.

In el-Ṛaǧar kopierte LAMMENS (p. 299, s. n° 32a) auch eine Inschrift, von der meine Abschrift hat

+ ЄΤΟΥϹΒϥω ✢ ΙΝΔϟΙΔ +

῎Ετους βϥω' ἰνδ(ικτιῶνος) ιδ'. — 892 Sel. = 580—581 n. Chr. βφω bei L. ist nur ein Druckfehler, wie aus der richtigen Umschreibung hervorgeht. Merkwürdigerweise sagt L. nichts über den Standort der Inschrift. Der Stein befindet sich im Hause des Ṭâhir Effendi im Westen des Dorfes, nicht weit von der großen Inschrift, als Oberschwelle einer Tür, die jetzt unter der Erde liegt. Diese Tür führt in einen rechteckigen Raum, dessen Decke in der Mitte durch zwei auf Konsolen ruhende Bogen getragen wird. Die Maße gibt die Skizze Abb. 9 an. Die Höhe des Raumes beträgt jetzt etwa 5 m, doch ist in ihm hoch Dünger aufgeschüttet. Es war wohl die Kirche

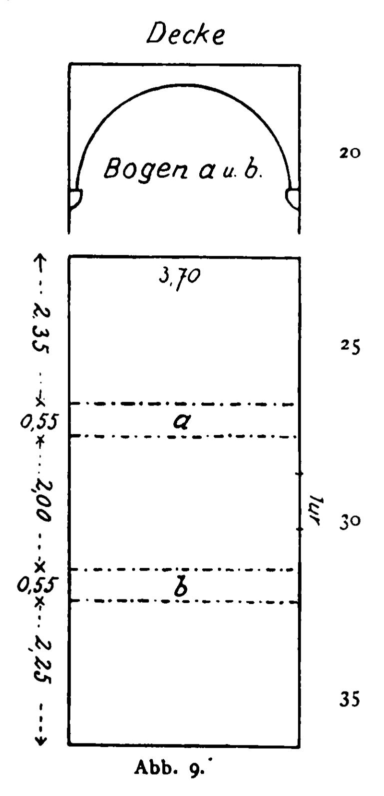


Abb. 9.

des Ortes, über deren Entstehungszeit die Inschrift über der Tür Auskunft gibt.

Aus der in der großen Inschrift (JALABERT a. a. O.) genannten Bauanlage stammen wohl Bruchstücke eines Gesimses, die am westlichen 5 Ende des Dorfes von Gras überwuchert umherlagen. Sie zeigen oben

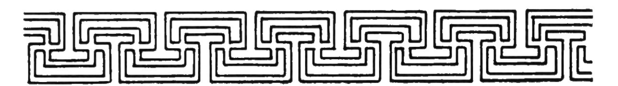


Abb. 10.

eine ägyptische Hohlkehle, darunter ein Seil, dann Eierstab, Doppelmäander (Abb. 10), zuletzt eine Astragalschnur. Ähnliche Anordnungen sind in Syrien häufig; gewöhnlich ist in den Doppelmäander eine Rosette eingefügt[1].

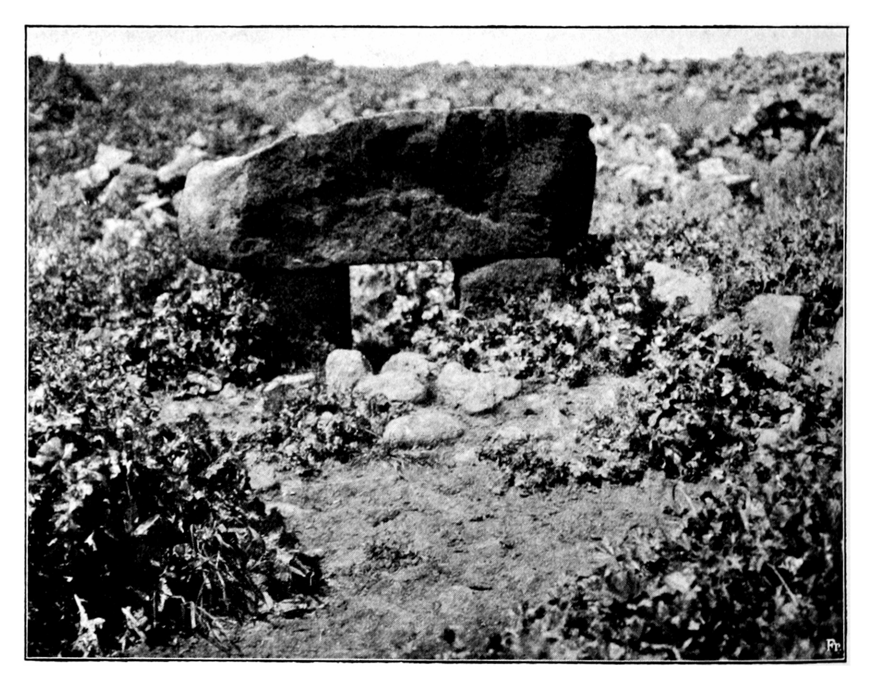


Abb. 11.

Von el-Raǧar ritten wir südwestlich nach Tisnîn. Der Orontes wurde auf einer alten Brücke, die mit einer Mühlenschleuse verbunden

[1] So am Triumphbogen in Damaskus, vgl. auch BUTLER, *Architecture*, p. 318 f., 360.

ist, überschritten. Dicht neben dieser geht die Eisenbahnbrücke über den Fluß. Der Weg führte ganz durch den Waʿr. Tisnîn liegt eine knappe Stunde SW von el-Ṛağar, 1/2 Stunde westlich von Umm-Šeršûh. Der Ort wurde bereits von LAMMENS besucht, ibid., p. 296.

Im Norden des Dorfes liegt eine ausgedehnte Nekropole. Viele 5 Särge, z. T. mit christlichen Emblemen, liegen zerstreut umher. Nicht

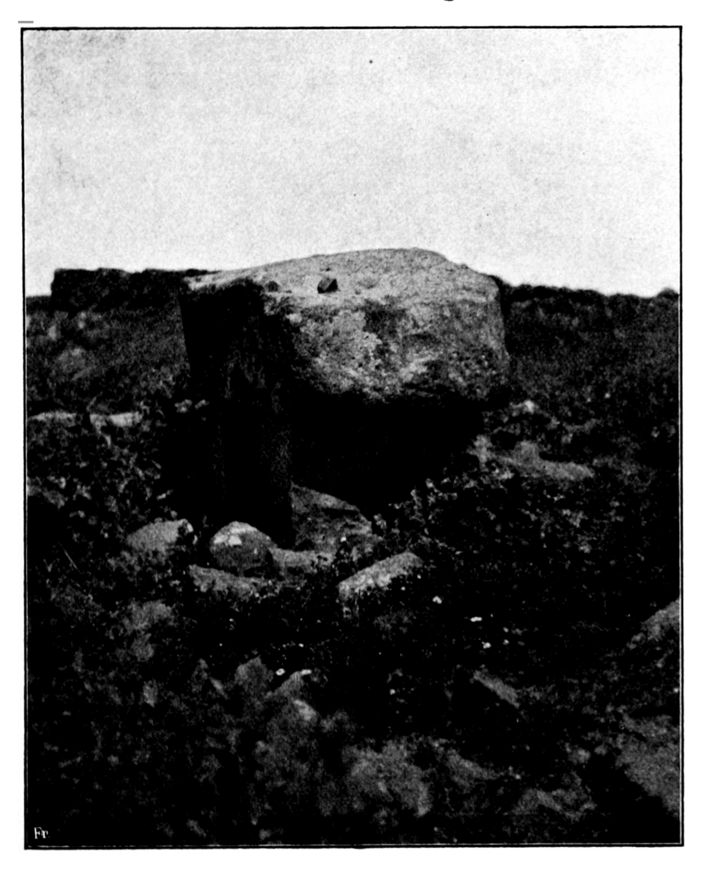


Abb. 12.

weit davon stieß ich zu meiner Überraschung auf Dolmenanlagen. Viele sind eingestürzt, und von den zahlreich umherliegenden Basaltblöcken mögen manche zu Dolmen gehört haben. Die Abbildungen 11, 12 zeigen einen Dolmen, der noch aufgerichtet steht. Die obere 10 Platte ist genau von Süden nach Norden gerichtet, die beiden Träger somit von Osten nach Westen aufgestellt. Länge der oberen Platte

155 cm., Breite 80 cm., Dicke 55 cm. Breite des nördlichen (rechten) Trägers 80 cm., Dicke 40 cm., Höhe jetzt ca. 55 cm. Breite des südlichen Trägers 71 cm., Dicke 45 cm. Breite des Zwischenraumes ca. 40 cm. Durch die südliche Platte ist ein Loch von 22 cm. Durchmesser 5 geschlagen (s. Abb. 12). Die Form dieses Dolmen dürfte wieder den-

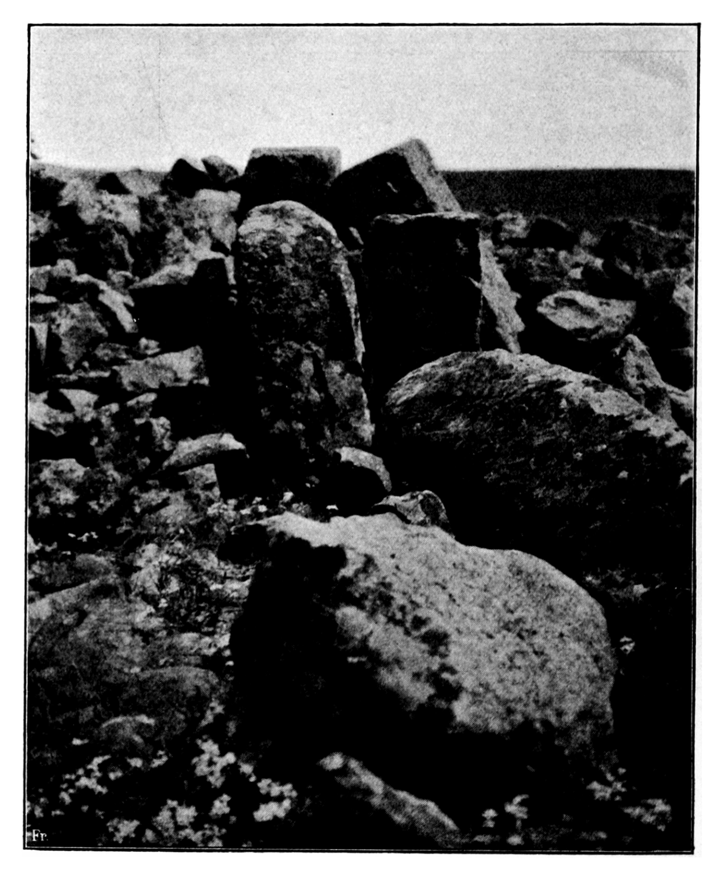


Abb. 13.

jenigen eine Stütze bieten, die in den Dolmen Opfertische sehen. Aber dann wäre es unverständlich, warum das tiefe Loch mit Mühe durch den starken, harten Träger durchgeschlagen wurde. Dieses diente jedenfalls dem Zwecke, etwas in das Innere hineinführen zu können, der 10 Steinbau wurde also als Behälter aufgerichtet. Freilich konnte der Dolmen bei der vorliegenden Größe nicht der gewöhnlichen Beisetzung einer Leiche dienen. Man kann nur annehmen, daß die Leiche zu-

sammengelegt hineingepreßt wurde, oder daß der Dolmen eine Aschenurne aufnehmen sollte.

Nordöstlich von diesem Dolmen fand ich eine größere Bauanlage aus Basaltsteinen. Im Westen derselben stehen zwei Basaltplatten, gleichfalls in der Richtung von O nach W aufgestellt (Abb. 13), 5 Die obere Platte fehlt. Die südliche Platte ist gegen die nördliche geneigt. Auch hier ist durch die südliche Platte ein Loch durchgeschlagen (Abb. 14). Breite der Platten ca. 80 cm., Dicke 30 cm.,



Abb. 14.

Höhe jetzt 112 cm. Durchmesser des Loches 25 cm. In einem Abstande von ca. 30 cm. stehen vor den Platten zwei Stelen (Abb. 13). 10 von denen die nördliche ganz die Form einer semitischen Maṣṣēbah hat. Ihre Breite beträgt 35 cm., Höhe ca. 110 cm., Dicke der südlichen ca. 10 cm., der nördlichen ca. 20 cm. Die Stelen waren nicht mit dem Dolmen verbunden, sondern vor ihm aufgerichtet. Nach rechts und links vom Dolmen gehen Mauern aus aufgeschichteten Basaltsteinen 15 aus. Sie wurden erst aufgeführt, als dem Innern des Dolmen keine Zuwendungen mehr gemacht wurden, denn sie mußten das Loch in der südlichen Platte versperren. Ob die Anlage kultischen oder profanen Zwecken diente, wird sich nur feststellen lassen, wenn man im

eingeschlossenen Raume, der mit Basaltblöcken ausgefüllt ist, aufräumt. Im Osten der Anlage ist ein tiefer Brunnen.

In Umm-Šeršûḥ hatte man mir von Statuen ohne Köpfe erzählt, die in der Nähe von Tisnîn liegen sollen. Diese fand ich in einiger
5 Entfernung östlich vom Dorfe. Da lagen viele Bruchstücke von Statuen aus römischer Zeit im Grase herum. Eine kopflose, aber sonst ziemlich gut erhaltene männliche Statue in der Toga, die halb frei lag, konnte ich aufnehmen (Abb. 15).



Abb. 15.

Diese Überreste weisen auf eine größere Niederlassung in alter
10 Zeit an dieser Stelle* hin. Vielleicht lag die eigentliche Stadt an der Stätte des jetzigen Umm-Šeršûḥ, während auf der anderen Seite des Flusses in einiger Entfernung die Nekropole angelegt wurde. Die Büste am Pfarrhause zeigt, daß die Niederlassung über die griechische, ja über die persische Zeit hinausreicht. Wie mag der Name des Ortes
15 gewesen sein? Noch bevor ich in die Gegend gekommen war, vermutete ich das von Pognon so streng verheimlichte Ḥadrakh (siehe oben p. 2) an dieser Stelle. Aus der Inschrift des Zkr wissen wir,

daß Damaskus und Ḥamath um den Besitz von Ḥadrakh kämpften. Danach ist anzunehmen, daß dieses nicht, wie mehrfach ausgesprochen wurde, nördlich, sondern südlich oder höchstens südöstlich von Ḥamah gelegen habe.[1] Ganz nahe bei Ḥamah konnte eine zweite größere Stadt nicht liegen. Ich vermutete es nun in der Nähe des heutigen Ḥomṣ. Diese Stadt scheint nicht in eine allzu frühe Zeit hinaufzureichen, und es ist möglich, daß es Ḥadrakh abgelöst hat oder auf dessen Kosten emporgekommen ist. Die Verkehrs- und Besiedelungsverhältnisse haben sich im Orient im Laufe der Zeiten wenig verändert. Die wichtigsten Städte im Hinterlande Mittel- und Nordphöniziens sind jetzt Damaskus, Ḥomṣ und Ḥamah. Damaskus und Ḥamah existierten schon in uralter Zeit an derselben Stelle; vermutlich lag die dritte Stadt, von der wir hören, nicht weit vom heutigen Ḥomṣ. Auch auf den Karten zu Band I, II der *Keilinschriftlichen Bibliothek* ist Ḥadrakh von KIEPERT an dieser Stelle verzeichnet.[2] Als ich nach Umm-Šeršûḥ kam und plötzlich vor die assyrisch-aramäische Skulptur trat, schien es mir möglich, daß sie der obere Teil der Zkr-Stele sei, aber dies erwies sich bald als unrichtig. Die Maße stimmten nicht, und die Richtung des Körpers ist eine andere. Aber immerhin wird der fehlende Teil der Zkr-Stele nicht viel anders ausgesehen haben.[3]

Wie war nun das Verhältnis der alten Niederlassung zu er-Restan —

[1] Von den nachbiblischen Angaben über Ḥadrakh (vgl. WINER, *Realwörterbuch* I^3, p. 453 f., NEUBAUER, *Géographie du Talmud*, p. 297) verdient höchstens die Äußerung des R. Jōsē Beachtung. Nach ihr sieht es aus, als ob Ḥadrakh ganz in der Nähe von Damaskus gelegen habe. Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß das Gebiet des Ḥamatheners sich so weit nach Süden erstreckt habe.

[2] Die Namen חלב, חמת, حمص sehen semitisch aus, sind aber vielleicht nur semitisiert. Sie lauten alle mit ח an, und so ist es auch bei חדרך. Dieses ח scheint ein Element für sich zu enthalten, gehört danach einer nichtsemitischen, am ehesten der chetitischen Sprache an. Es mag „Stadt“, „Burg“, „Berg“ oder ähnliches bedeutet haben.

[3] Man glaube übrigens nicht, daß an der Stelle, an der POGNON die Fragmente gefunden hat, selbst bei Ausgrabungen mit Bestimmtheit die Auffindung des fehlenden Restes zu erwarten sei. Die Wiederfindung wäre ein seltenes Glück. Die Basaltsteine werden weithin als Baumaterial verschleppt. Es ist sogar möglich, daß die vier Stücke nicht an dem ursprünglichen Orte lagen, sondern von der Ferne her zu Bauzwecken an die Fundstelle gebracht worden waren. Ich wollte nicht viel herumfragen. An einigen Stellen, an denen ich fragte, ob in den letzten Jahren beschriebene Steine gefunden worden seien, sagte man mir, daß man solche häufig fände, daß sie aber bald zerschlagen und am Orte verbaut oder fortgeschafft würden.

Arethusa? Die Gründung von Arethusa wird auf Seleukus Nikator zurückgeführt. Aber es war wohl nur eine Neugründung. Die Lage des Ortes auf einem hohen steilen Ufer des Orontes in enger Passage (Abb. 16) ist in strategischer Hinsicht außerordentlich wichtig. Die Höhe beherrscht die alte Route von der Biqâʿ nach dem nördlichen Syrien und war sicherlich schon früh besiedelt und befestigt. In der Tat wurde vor einigen Jahren in dessen Nähe eine chetitische Inschrift gefunden, die jetzt im Louvre ist.[1] Daß die Nekropole von Tisnîn, die etwa 2 Stunden entfernt liegt, zu er-Restan gehört habe, ist nicht wahrscheinlich. Aber die Stele von Umm-Šeršûḥ könnte immerhin aus der Nähe von er-Restan verschleppt worden sein. Nur durch systematische Untersuchungen und Grabungen wird festgestellt werden können, wo der Kern der alten Besiedelung lag.[2]

Von Umm-Šeršûḥ ritt ich in nordöstlicher Richtung nach dem $1^1/_4$ Stunde entfernten er-Restan.[3] Der Ort wurde von vielen Reisenden passiert, aber es haben sich anscheinend wenige in ihm aufgehalten. Aus der mir zugänglichen Literatur aus neuerer Zeit[4] finde ich Mitteilungen über das Innere nur bei USPENSKIJ, *Archeologičeskie pamjatniki Sirij* (Sofia 1902), p. 53. Die Einwohner gelten als ungastlich und fanatisch, und der Chûri von Umm-Šeršûḥ riet mir, den Ort zu meiden. Doch wollte ich in ihm übernachten, um Zeit zu haben, mir das Innere genauer anzusehen. Ich hatte von Ḥomṣ aus eine Empfehlung an den Dorfscheich mitgebracht, ich machte daher bei diesem Halt und bat ihn um Unterkunft, aber er wollte die Empfehlung nicht anerkennen. Erst nach längeren Unterhandlungen ließ

[1] Vgl. RONZEVALLE in den *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth* III (1909), p. 794 ff. und SAYCE in den *Proc. of the Soc. of Bibl. Arch.* XXXI (1909), p. 259 ff.

[2] Ich kam in Ḥomṣ mit einigen Gendarmerieoffizieren aus der weiteren Umgebung zusammen, und mit Rücksicht auf לעש in der Zkr-Stele fragte ich sie, ob in der Gegend von Ḥamah oder Ḥomṣ ein Gebiet existiere, dessen Name an لعس, لعش, لعث, لغث etc. anklänge. Der Juzbâši der Gendarmerie in Selemîje bemerkte, daß es der Ǧebel Bilʿâs (OSO von Selemîje) sein könnte. Seine Äußerung ist um so beachtenswerter, als diese Identifikation bereits ausgesprochen worden ist, vgl. MONTGOMERY im *Journal of Biblical Literature* XXVIII, Part I (1909), p. 69 f.

[3] Ich habe den Namen nur mit dem Artikel gehört, vgl. auch JACUT II, p. 778, *Biblioth. geograph. Arab.* VI, p. 76_1; VII, p. 324_4, HARTMANN, a. a. O., p. 6 s. 50. Restân bei SACHAU, *Reise*, p. 65 ist doppelt unrichtig. الرستن ist aus 'Ἀρέθουσαν entstanden, mit Umsetzung des Zischlautes, wie sonst oft in fremden Namen. Umwandlung des anlautenden Vokals vor r in den Artikel wie bei الرّها.

[4] Für die ältere Zeit siehe RITTER XVII, 2, p. 1028 f.

er sich herbei, mir einen dunklen, fensterlosen Raum als Nachtquartier zu überlassen. Im Verlaufe der weiteren Unterredung wurde an mich die Frage gerichtet, die der Europäer im Orient oft zu hören bekommt, ob ich Arzt wäre. Ich hatte diesmal den Einfall, die Frage zu bejahen, und daraufhin änderte sich die Situation sofort. Sie wiesen mir ein großes zweifenstriges Zimmer an, sorgten für gute Unterkunft der Pferde und bemühten sich, mir in jeder Hinsicht dienlich und nützlich zu sein. Bald kamen aber auch zwanzig Kranke, die kuriert sein wollten. Ich lehnte für diesen Tag jede Konsultation ab. Am folgenden Morgen wollte ich den Scheich sprechen, dieser war abwesend, und so eröffnete ich seinem ältesten Sohne, daß ich in meiner Heimat nicht nur ein Arzt, sondern Professor für Ärzte wäre und mir für jede Konsultation einen Napoléon zahlen ließe. Von ihnen würde ich aus Dankbarkeit für die gute Aufnahme nichts annehmen, aber nur zwei Kranke untersuchen; sonst wäre die Leistung meinerseits zu groß. Er war damit einverstanden, aber vor allem wollte er untersucht sein; er huste und habe Halsschmerzen. Nachher sollte ich seinen Bruder vornehmen, der an Appetitlosigkeit litte. Ich klopfte eifrig an ihnen herum, gab ihnen sehr weise Verordnungen, verschrieb ihnen auch einiges, was ihnen jedenfalls nicht geschadet, inšallah genützt hat.

Ein junger Mann aus dem Hause des Scheich führte mich durch das Dorf. Noch jetzt sind Überreste antiker Bauten, namentlich Säulenstücke überall sichtbar. Das Angebot an alten Münzen war außerordentlich groß. Die meisten waren in schlechtem Zustande, ich habe aber doch etwa 50 schöne Exemplare erworben. Das älteste Stück war eine silberne Alexandermünze, die nach der frischen Oxydationsschicht und dem niedrigen Kaufpreise sicherlich an Ort und Stelle gefunden war. Sehr interessant ist, daß sich unter den Münzen drei phönizische aus Aradus fanden. Dieses liegt in derselben Höhe wie Arethusa und mag im Altertum für dieses syrische Hinterland dieselbe Rolle gespielt haben, wie heute Ṭarâbulus. Alle drei Münzen zeigen auf der Vorderseite die Tyche mit der Mauerkrone. A, Gewicht 6,95 gr., ist auf der Rückseite stark oxydiert; zu erkennen ist die Prora mit der Athena Promachos. B, Gewicht 5,40 gr., trägt als Datum ||||—𐤍 שת (Jahr 34 der Ära von Aradus = 225 v. Chr.) und ist identisch mit BABELON, *Perses Achéménides* no. 942 oder 943. Die Prora reicht rechts bis an den Rand, daher ist hier nichts von einem Buchstaben zu sehen. C, Gewicht 6,95 gr., trägt das Datum —𐤍𐤒| שת (Jahr 130).

Der Zehnerstrich ist vom linken Rande durchschnitten, daher könnten dahinter noch Einerstriche gestanden haben. Doch ist die Münze nach

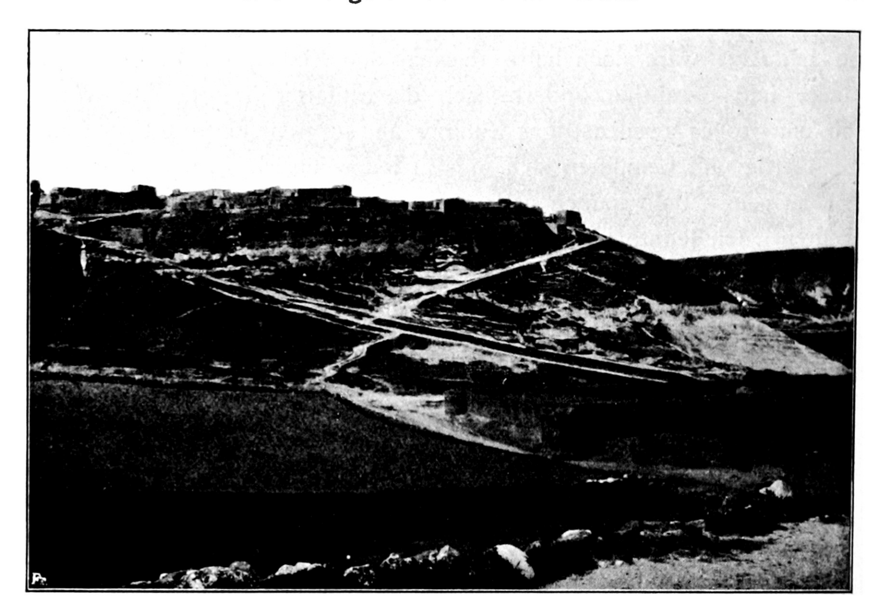


Abb. 16.

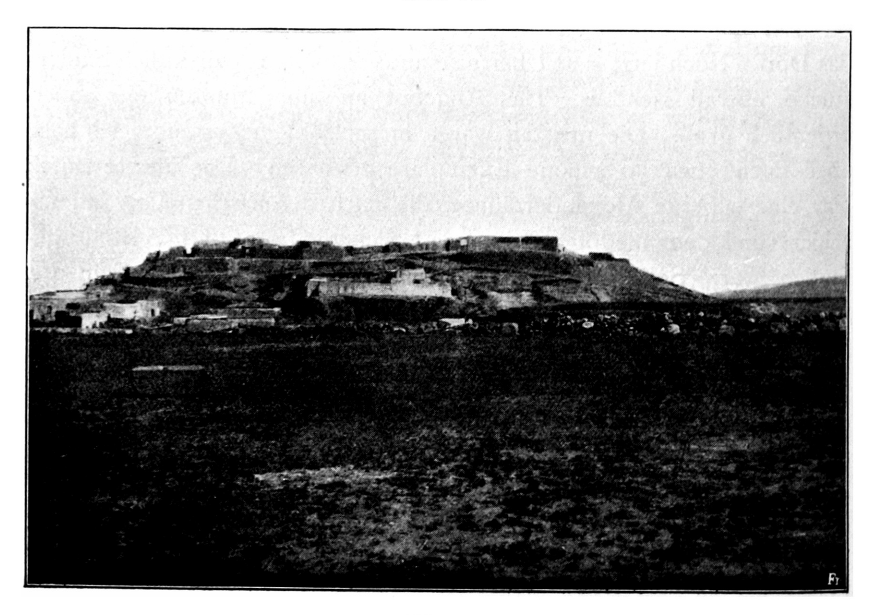


Abb. 17.

allem, was zu sehen ist, mit Bab. 1025—1029 identisch, so daß das Datum vollständig sein dürfte. Die Münze gehörte danach dem Jahre 129 v. Chr. an.

Die alte Stadt dehnte sich weiter nach Süden aus. Hier sind noch Reste der antiken Stadtmauer erhalten, die von den Einwohnern als Steinbruch benutzt werden. An einer Stelle, die mir gezeigt wurde, soll vor 2 Jahren eine Frauenbüste gefunden worden sein, die nach Ḥomṣ gebracht wurde. Ein ergiebiges Feld für Untersuchungen über das alte Arethusa gäbe besonders ein Platz im Süden unterhalb des Dorfes, über dem dieses sich wie eine Qal'a erhebt (s. Abb. 17). In dessen Südwestecke stehen Reste von Bauten mit großen Quadern, und viele Bruchstücke von Marmorsäulen liegen umher. Inschriften sind hier nicht vorhanden; im Innern des Dorfes fand ich zwei griechische:

J. — Im Hause des Ḥamdu el-Ḥasan in schöner Schrift:

ΤΟΝΥΙΟΝΚΑΘΑΗΠΟΛΙΣ
ΕΨΗΦΙΣΑΤΟΕΤΟΥΣΘϘΤ

. . . τὸν υἱὸν καθ' ἃ ἡ πόλις | ἐψηφίσατο ἔτους θϙτ'.

Wir haben hier den Schluß einer Ehreninschrift aus dem Jahre 399 Sel. = 87—88 n. Chr. Es ist eine der ältesten griechischen Inschriften aus dieser Gegend.



K. — In der Mauer des Hauses des Aḥmed ez-Zîr auf dem Kopfe stehend.

Am Ende steht wohl ἀν[έστησ]εν ἔτ[ους] θ. υ'. Die Inschrift stammt also aus dem 5. Jahrhundert der Seleucidenära.

Über die oft passierte Brücke über den Orontes zogen wir nach Norden, auf der lebhaften Landstraße erst steil aufwärts, dann durch die Ebene zwischen gut angebauten Feldern. Die Photographie Abb. 16 wurde nicht weit von der Brücke aufgenommen. Rechts, etwa eine halbe Stunde abwärts von der Straße zieht sich der dreiteilige charakteristische Ǧebel el-'arba'în hin, dessen Gliederung auf R. KIEPERT's Karte richtig dargestellt ist. Dahinter fließt der Orontes in seiner östlichen Biegung. Am Fuße des mittleren kuppelförmigen Gliedes des Gebirges liegt das muslimische Dorf Tell Qarṭal.[1] Wir passierten es nach $1^1/_4$ Stunde von er-Restan. Ich hatte das Dorf schon im Herbst von Ḥamah aus besucht. Es soll nicht alt sein. Ein künst-

[1] Tell Ardo bei BAEDEKER4, p. 411 ist wohl aus Tell Arṭal entstellt.

licher Tell ist nicht vorhanden; der Name kommt wohl zunächst der Bergkuppe zu. Auf eine Frage nach Antîqas antwortete mir eine Bäuerin nicht ohne Wehmut: Unser Dorf ist neu, wir finden darin keine Antîqas.

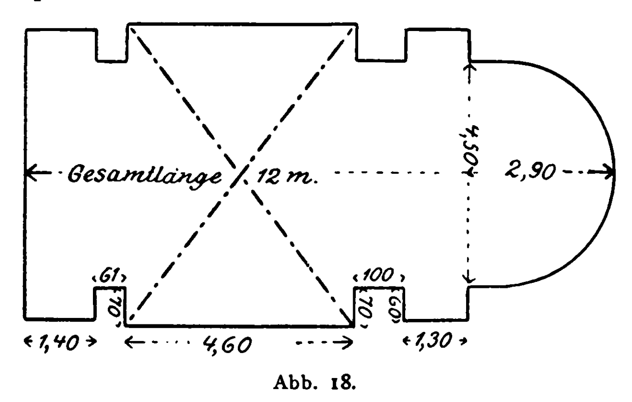


Abb. 18.

Nach einer $^1/_4$ Stunde bogen wir von der Landstraße nach links ab, um das unweit von der Straße liegende Bsērîn zu besuchen. In er-Restan hatte ich Bsārîn gehört, so hat auch R. KIEPERT's Karte, wo die Distanz von Tell Qarṭal zu groß ist. Doch wurde mir vom Schulmeister des Dorfes إسبرين diktiert, und diese Schreibung hat auch ROBINSON, siehe HARTMANN, a. a. O., p. 22, s. 240. BAEDEKER[4], p. 411 hat Epsirin. Es ist ein muslimisches Dorf, doch hat sich darin eine Kirche erhalten, die vielleicht der Kreuzfahrerzeit angehört. Grundriß und Maße gibt die Skizze Abb. 18. Die Kirche ist mit der Apsis nach Osten gerichtet. In der Mitte ein Kreuzgewölbe, das wie die ganze Decke spitz zuläuft, auch die beiden Nischen rechts und links von der Apsis laufen in spitze Gewölbe aus. Die Höhe ist jetzt nicht zu ermitteln, da der Raum ganz mit Häcksel ausgefüllt ist. Man tritt jetzt durch eine Bresche in der Nordwand ein, ursprünglich war der Eingang wohl im Süden. Die Decke über der Apsis ist eingestürzt.

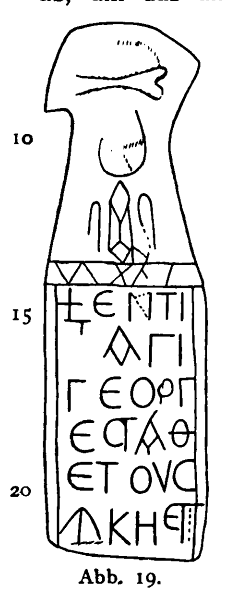


Abb. 19.

In die Apsis, nicht in die Mitte, sondern etwas nach links hin, ist ein Stein mit griechischer Inschrift eingemauert, dessen Aussehen die beistehende Abbildung veranschaulicht.

Ich habe diese nach einer Photographie und einer Kopie hergestellt. Oben war ein Kreuz erhaben herausgearbeitet, das jetzt zum größten Teil weggemeißelt ist. Darunter sind Figuren sichtbar, deren Sinn ich nicht zu deuten vermag. Obwohl einige Zeilen mitten im Worte abbrechen, ist das Inschriftenfeld doch vollständig. Dies geht aus den Randlinien rechts und links und der Lückenlosigkeit zwischen Z. 5 und 6 hervor. Der Steinmetz hatte anscheinend das Bestreben, Wort und Zeilenanfang zusammenfallen zu lassen, und wo er in einer Zeile ein Wort nicht ganz unterbringen konnte, brach er es ab.

†Ἐν(π?)τι | . . ἁγί(ου?) | Γεοργ(ίου) | ἐστάθ(η) | ἔτους | ϡκη' ε.

Es ist zweifelhaft, ob der zweite Buchstabe der ersten Zeile ein π oder ν sei; vielleicht liegt eine Ligatur oder eine Abkürzung vor. Die Lesung ἐστάθ(η) wurde von HILLER von GAERTRINGEN erkannt. In der Gruppe cτ liegt wohl keine Ligatur, sondern eine Korrektur, vielleicht von π, vor. Das Jahr 928 Sel. entspricht dem Jahre 616—617 n. Chr. Die Bedeutung der Ligatur hinter der Jahreszahl, anscheinend ετ, ist mir nicht bekannt.

Eine Viertelstunde NW von Bsērîn liegt das christliche Dorf Ajo, ايو. Südlich davon erhebt sich in zwei Absätzen ein wohl natürlicher Tell, auf dem sich merkwürdigerweise ein tiefer Brunnen findet. Neben oder über dem Schacht muß ein kleiner Bau gestanden haben, denn an der Mündung liegen größere Steine, dazwischen ein längerer Block, ein Stück einer Oberschwelle, auf dem der untere Teil eines stilisierten Kreuzes mit den Charakteren TYANIII erhalten ist.

Im Dorfe selbst ist in das Haus des Ibrâhîm Mûsa als Oberschwelle ein Grabstein eingemauert (Abb. 20).

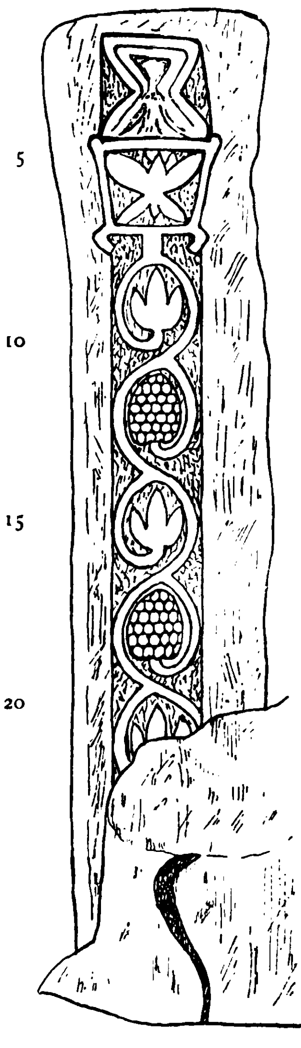


Abb. 20.

M. — Δημή|τριον | τὸν ὠ|κύμο|ρον.

Im Hause des Ibrâhîm el-Isbir[1] steckt als rechter Türpfosten ein Basaltblock, von dem ich hier eine Abbildung gebe (Abb. 21). Er stellt eine Säule in Relief dar. Der Schaft ist mit einer Rebe ver-

[1] Isbir ist Spir(idion).


Abb. 21.

ziert (siehe oben, p. 161), darüber sind Kapitäl und Kämpfer dargestellt, beide anscheinend mit Pflanzenornamenten[1].

Von Ajo ritten wir in 1½ Stunden in nordöstlicher Richtung nach Ḥamah, in dem ich mich bereits im Herbst vier Tage aufgehalten hatte.

In Ḥamah wurden bis jetzt nur wenige griechische Inschriften gefunden: Waddington 2638, BURTON and DRAKE, *Unexplored Syria* II, p. 379, n. 8, DUSSAUD, *Voyage en Syrie, Octobre-novembre* 1896, p. 47, USPENSKIJ, *Arch. pamjatniki Sirij*, p. 53 ff., JALABERT, *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth* II (1907), p. 297, PRENTICE, *Greek and Latin Inscriptions*, p. 276, s. 350. Durch Herrn QBÊS, Bahnhofsvorsteher in Damaskus-Brâmke, früher in Ḥamah, wurde ich auf noch zwei aufmerksam gemacht.

N. — In eine Wand des Cafés am Ǧisr bêt eš-šeiḫ eingemauert. Große erhabene Lettern. Nach einem Abklatsch und einer Kopie.

HΘΙLΨΙ ΟΛCΙ Ο
ΟΛCΕБLΙΟV+ΨLΙΕ
VΟΙΚΟCΟVΤΟCΤΟ

Abb. 22.

Die Erklärung verdanke ich HILLER von GAERTRINGEN. Die Inschrift beginnt mit der dritten Zeile und setzt sich nach oben fort. Die zweite und erste Zeile stehen auf dem Kopfe und sind von rechts nach links zu lesen:

[1] Die Erklärung der oberen Partie verdanke ich Victor SCHULTZE, der mich auf HOLTZINGER, *Die altchristliche Architektur*, Stuttgart 1889, p. 48 aufmerksam macht.

[ὁ] οἶκος οὗτος το[ῦ ἁγί]
ου Cεργίου. + ἅγιε [βο]
{ήθι τα . ουσιο . . . .
{ήθη α. ουσιο[ις?]

Die verschiedene Zeilenrichtung ist für die späte Zeit sehr merkwürdig. Die Inschrift rührt von einer Kirche des heiligen Sergius her. Dieser stand bei den Arabern Syriens in hohen Ehren, namentlich in der Gegend nordöstlich von Ḥamah, und hatte sein Haupttheiligtum in Resapha-Sergiopolis[1]. Es ist kein Zufall, daß eine der wenigen arabischen Inschriften aus vorislamischer Zeit an einem Martyrion dieses Heiligen (in Zebed) stand. Vielleicht rührt die Stiftung in Ḥamah von Arabern her, die einen Teil des Jahres in den Gebieten NO des Ḥaurângebirges verbrachten, dort die südsemitische Schrift mit ihrer βουστροφηδόν-Richtung kennen lernten oder anwandten und dann die griechische Inschrift in ähnlicher Art ausführen ließen.

O. — Im Hofe des Weli Šeiḫ ʿAbdallah in der Nähe des Bahnhofes (Abb. 23). Erhabene Schrift in prächtiger Ausführung mit Zwischenlinien[2], darunter ein Rebenornament. Die Schrift steht der in der Inschrift von Selemîje, PRENTICE, *Greek and Latin Inscriptions*, p. 237, n° 287 nahe; auch da ist eine Rebe darunter. Der Stein scheint nur ein kurzes Bruchstück der Inschrift zu enthalten:



Abb. 23.

. . . . νου ἐν τῷ
. . . . . . μνήσ]θητι τὴν
. . . . .θυγατήραν
. . ἔτους . .]ω' ινδ' ι'+|

Hinter dem Kreuz in Z. 4 steht noch ein Strich, der vielleicht zu einem Buchstaben gehört. Von der Jahreszahl ist nur ω = 800 erhalten. Die Inschrift ist also zwischen 488 und 588 n. Chr. entstanden. Noch jünger ist die Inschrift von Selemîje, die aus dem Jahre 604 stammt.

[1] Vgl. WADDINGTON zu n. 1915, LAMMENS, *Le Musée Belge* V (1901), p. 266 und M. A. KUGENER, *Rivista degli Studi orientali* I (1908), p. 584 ff.

[2] Über die Bedeutung der Zeilenlinien bei erhabenen Inschriften siehe Ephem. I, p. 120 f.

Ich besuchte wieder den die Stadt überragenden Burghügel. Einige Ḥamathener hatten bereits auf ihm ihre Zelte aufgeschlagen, um während der Frühjahrs- und Sommermonate oben die frischere und freiere Luft zu genießen. Wenn irgend ein Ort in Syrien durch Grabungen untersucht zu werden verdient, so ist es dieser Tell. Die uralte Stadt hatte sicherlich ihre Anfänge auf ihm, und auch in späterer Zeit wird er innerhalb seiner Mauern die wichtigsten Gebäude, vor allem den Sitz der Könige getragen haben. Während die gleichartigen Burghügel von Ḥaleb und Ḥomṣ jetzt noch Befestigungen oder Gebäudereste tragen, liegt der von Ḥamah ganz frei[1], und er könnte nach allen Seiten hin ohne Schwierigkeiten untersucht werden. Dazu kommt die Lage mitten in einer großen Stadt, die reichlich Arbeitskräfte liefern, und an einer Bahn, die in einigen Stunden alles an die Küste zum Verladen schaffen könnte.



V. Verschiedenes aus Syrien.

Im Hause des Herrn Konstantin Ḥomṣi in Aleppo fand ich zwei Alabasterplatten mit Keilinschriften, die nach ihrem Inhalte aus Nimrud stammen müssen. Sie enthalten beide Bruchstücke von Inschriften Ašurnâṣirpals.

A. — Stück aus dem letzten Teile der Annaleninschrift, entsprechend Col. III, Z. 114—125 in IR, p. 26. Der Edition der Annalen liegt nur éin Text zugrunde, und da das neue Stück Varianten aufweist, teile ich es hier mit.

1 [cuneiform] (a)

2 [cuneiform] (b)

3 [cuneiform] (c) (d)

4 [cuneiform]

5 [cuneiform]

6 [cuneiform]

[1] M. v. Oppenheim sagt *Byzant. Ztschr.* XIV (1905), p. 4 von Ḥamah „die Reste seines alten Burghügels sind sehr bedeutend." Damit können nicht Gebäudereste gemeint sein.

7 [cuneiform]

8 [cuneiform]

9 [cuneiform]

10 [cuneiform]

11 [cuneiform] (e)

12 [cuneiform]

13 [cuneiform] (f)

Z. 2, a. In einigen Charakteren stehen auf dem Steine die Keile schräg, wo sie in der üblichen Form der Zeichen wagrecht stehen, und umgekehrt. Ich gebe die Form so wieder, wie der Stein sie hat.

Z. 3, b. In R irrtümlich [cuneiform].

Z. 4, c. Versehentlich für [cuneiform]. d. Versehentlich für [cuneiform].

Z. 11, e. In R irrtümlich [cuneiform].

Z. 13, f. Die Worte *ku-dur-ru i-mi-su-nu-ti* fehlen hier.

B. — Stück der Standard-Inschrift, von der es etwa den dritten Teil enthält. Von dieser Inschrift sind viele Exemplare bekannt[1], daher teile ich hier nur Anfang und Ende der Zeilen und die Abweichungen vom Haupttext bei LAYARD[2] mit. LAYARD gibt Lesarten aus Paralleltexten an, und die Varianten, die das neue Stück enthält, sind alle auch bei ihm verzeichnet. Leider ist aus LAYARD nicht zu ersehen, welche Lesarten zusammen in einem Exemplare vertreten sind, daher läßt sich nicht bestimmen, ob das neue Stück ganz mit einem der früher gefundenen Texte übereinstimmt.

Z. 1. Vom Anfang bis zu [cuneiform], das zu [cuneiform] = [cuneiform] zu ergänzen ist.

Z. 2. Von [cuneiform] (Lay. 3) [cuneiform] bis [cuneiform].

Z. 3: [cuneiform] (Lay. 6) [cuneiform].

Z. 4. Von [cuneiform] (Lay. 9) bis [cuneiform].

Z. 5. Von [cuneiform] (Lay. 12) bis [cuneiform].

---

1 Vgl. A. H. LAYARD, *Inscriptions in the Cuneiform Character*, London 1851, fol. 1 ff.; SCHRADER, *Inschrift Ašur-naṣir-abals*, Berlin 1879; ABEL-WINCKLER, *Keilschrifttexte*, p. 6.

2 Die Zeilen bei LAYARD sind nach der Zählung p. 2 ff. angeführt.

Z. 6. Von [cuneiform] (Lay. 15) [cuneiform], weiterhin [cuneiform], bis [cuneiform].

Z. 7. Von [cuneiform] (Lay. 18) bis [cuneiform].

Z. 8. Von [cuneiform] (Lay. 20) bis [cuneiform].

Z. 9. Von [cuneiform] (Lay. 23) bis [cuneiform].

Z. 10. Von [cuneiform] (Lay. 25) [cuneiform] bis [cuneiform].

Z. 11. Von [cuneiform] (Lay. 28) bis [cuneiform].

Z. 12. [cuneiform] (Lay. 31) [cuneiform]. Am Ende [cuneiform].

Z 13. [cuneiform] (Lay. 34), weiterhin [cuneiform], am Ende [cuneiform].

Z. 14. Von [cuneiform] (Lay. 37), weiterhin [cuneiform] (für [cuneiform]), bis [cuneiform].

Z. 15. Von [cuneiform] (Lay. 40), weiterhin [cuneiform] (so) [cuneiform], bis [cuneiform].

Z. 16. [cuneiform] (Lay. 43) [cuneiform].

Z. 17. Von [cuneiform] (= [cuneiform] Lay. 46) [cuneiform], weiterhin [cuneiform] bis [cuneiform].

Z. 18. Von [cuneiform] (Lay. 49) [cuneiform] bis [cuneiform].

Z. 19. Von [cuneiform] (Lay. 52) bis [cuneiform].

Z. 20. Von [cuneiform] (Lay. 55) bis [cuneiform].

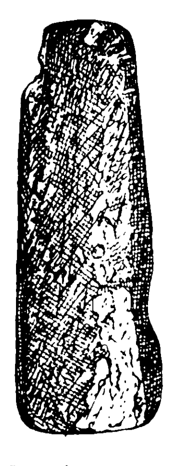
C. — Bei einem Besuche im Hause der Familie Poche in Aleppo zeigte mir Herr Baron Guillaume de POCHE seine Sammlung alter Siegel. Unter diesen fand ich eines mit interessanter altaramäischer Legende. Herr de POCHE gab mir einige Abdrücke, nach denen ich die beistehende Zeichnung herstellte (3 : 2). Um eine hockende Gazelle ist die Inschrift

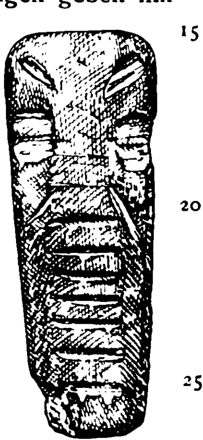
חתם שמש

eingraviert. Die Schrift zeigt den ältesten Typus des Alphabetes, und das Siegel gehört spätestens dem 8. Jahrh. v. Chr. an. Der ausdrückliche Vermerk „Siegel“ findet sich besonders auf aramäischen Siegelsteinen. Der Besitzer kann kaum שמש „Sonne“ geheißen haben. Der Kult des Sonnengottes war damals zu lebendig, als daß dessen

Name auch als Personenname in Gebrauch sein sollte. Man denke sich einen griechischen Personennamen Zeus oder Helios zur Zeit des Perikles[1]. In nach- oder auch spätheidnischer Zeit konnte שמש natürlich als Personenname aufkommen. Ein ܫܡܫ existierte in Edessa am Ende des 2. Jahrh. n. Chr.[2] شمس wie شُمَيْس finden sich als Namen neben anderen Bildungen von شمس im *Lisân* VII, p. 421 m[3]. Als Abkürzung eines theophoren Namens würde שמש in heidnischer Zeit eine Endung haben. Vielleicht enthält der Name eine innere hypokoristische Umbildung eines mit שמש zusammengesetzten Namens, etwa *šammûš*[4], oder es ist ܫܡܫܐ „Diener". Bei dem geringen Raume, den das Siegel bietet, ist es aber auch denkbar, daß der Name nicht ganz ausgeschrieben wurde.

D. — In Nērab bei Aleppo erwarb ich von einem Bauern einen interessanten kleinen Stein. Die beistehenden Zeichnungen geben ihn in natürlicher Größe wieder. Er hat die Form eines kleinen, sich schwach verjüngenden Obelisken. Von den vier Seiten sind die Kanten abgeschliffen, wodurch noch vier schmale Seiten gebildet sind. Auf einer Breitseite ist durch rohe Einschnitte ein Gesicht mit langem Bart herausgearbeitet. Da für das Gesicht das breitere, für den Bart das schmälere Ende gebraucht wurde, steht der Stein mit der Bildseite auf dem Kopfe. Der Stein wurde wohl ursprünglich zur kleinen transportablen Maṣṣēbah ausgearbeitet. Er wurde als Kultstein und zugleich als Abwehrmittel getragen, und hat erst nachträglich das Bild erhalten. Er zeigt uns in einfacher, primitiver Form den Übergang des bildlosen Kultsteines zum Idol und reicht wahrscheinlich in ein hohes Altertum hinauf. Der Bart sollte vielleicht





[1] Vgl die Bemerkungen *Altsemit. Texte* I, p. 36 zu 40, die, soweit מלקרת in Betracht kommt, nach der neuen Lesung hier p. 100, T zu berichtigen sind.

[2] Vgl. Hallier, *Edessenische Chronik*. pp. 147, 88.

[3] Vgl. auch die قصّة الملكة شمس, Teil XXIV der Sîrat Benî Hilâl.

[4] Eine Sippe بنو الشّموس nennt *Lisân* VII, p. 420 m, vgl. auch Praetorius, ZDMG LVII (1903), p. 776.

den Bart der assyrischen Bildwerke nachahmen. Über den mineralogischen Charakter des Steinchens schreibt mir mein Kollege Prof. MILCH: „Im wesentlichen liegt ein sehr feinschuppiges Aggregat eines chloritischen Minerals vor, dem sich offenbar Hornblende-Nädelchen beimischen.“

Ähnlich geformte Steine mit vier Breit- und vier Schmalseiten, die oben abgerundet sind, wurden besonders in nachassyrischer Zeit als Siegel verwandt[1]. Auch sie dürften aus Kultsteinen hervorgegangen sein. Man bedeckte diese zuerst mit Götterbildern oder Göttersymbolen, die die Wirkung des Steines noch erhöhen sollten, an den Kanten ebenso, wie an der Basis, und erst später benutzte man das Bild an der Grundfläche zum Siegeln.

E. — Beim Apotheker Herrn Murâd BARÛDI in Beirût fand ich ein kleines Siegel, das ich hier in $1^{1}/_{2}$ maliger Vergrößerung wiedergebe. Oben ist Jupiter Heliopolitanus dargestellt. Wie gewöhnlich hält er in der Rechten die Peitsche, in der Linken ein Ährenbündel[2]. Der Panzer ist leicht angedeutet. Während auf den Bildern der Rundplastik die Stiere den Gott flankieren, sind sie in dieser gravierten Darstellung, wie auf dem Siegel im Cabinet des Médailles, seitwärts gewandt. Die Ausarbeitung en face hätte den Graveuren Aufgaben gestellt, denen sie nicht gewachsen waren. Beide Stiere zeigen hinter dem Kopfe einen starken Wulst, der den Rücken überragt. Es sieht aus, als ob Zebus dargestellt werden sollten. Bilder des Höckerstieres sind in Syrien und Phönizien häufig[3], und man findet oft den Wulst sehr kräftig herausgearbeitet.[4] Geschirre sind das kaum. Man müßte einmal die größeren Rundbilder des J. O. M. H. nachprüfen.

Rechts vom Gottesbilde ist ein Halbmond, links ein Stern, unten ein Adler eingraviert; sie stellen den Mond, den Venusstern und die Sonne dar. Vom Schnabel des Adlers geht auf dem Abdruck ein feiner, kurzer Strich herunter. Er soll wohl einen Kranz andeuten,

[1] Siehe z. B. LAJARD, *Culte de Mithra*, pl. XII, 12; XLVI, 24.

[2] Die Bilder des Jupiter Heliopolitanus sind zusammengestellt bei DUSSAUD, *Notes de mythologie Syrienne*, p. 29ff., 117ff.

[3] Vgl. RONZEVALLE in *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth* IV, p. 181 ff.

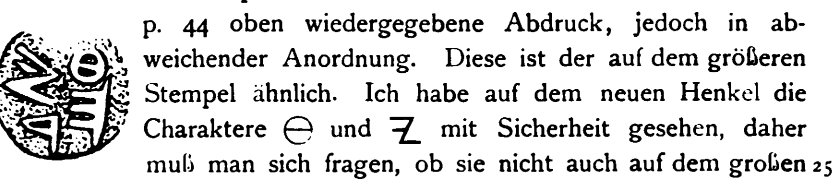
[4] So auf den Siegeln bei LAJARD, *Culte de Mithra*, pl. XXVI, 9, XXXV, 2, XLIII, 2, 6, XLIV, 25, XLV, 22, auf der palmyrenischen Tessera bei MORDTMANN, *Neue Beiträge*, p. 62, s. 80, auch auf dem Relief von Arebsun Ephem. I, p. 64 ob., wie das Original zeigt.

25. 7. 11.

den der Adler im Schnabel trägt. Die Darstellungen eines Adlers mit einem Kranze im Schnabel oder in der Kralle wurden jüngst von CUMONT zusammengestellt und ihre Bedeutung in erschöpfender Weise untersucht[1]. Sie hängen mit dem Sonnenkult und dem Unsterblichkeitsglauben des ausgehenden Heidentums zusammen.

Eine ähnliche Darstellung findet sich auf einem Siegel, das CUMONT gleichfalls in Phönizien in Privatbesitz gefunden hat und a. a. O., p. 138 mitteilt. Es zeigt Adler, Halbmond und Stern überragt von der Büste des Serapis. Hier ist Jupiter Heliopolitanus durch einen anderen Sonnengott ersetzt[2]. Ich bat CUMONT, nachzusehen, ob auch auf seinem Abdruck vom Schnabel des Adlers ein kleiner Strich herunterginge, den der Zeichner vergessen hätte. CUMONT erwiderte mir, daß er den Abdruck aus den Händen gegeben und nicht wiedererhalten hätte, so daß ihm eine Nachprüfung nicht möglich wäre.

F. — In diesem Bande, p. 44 habe ich Stempel auf Krughenkeln aus Gezer besprochen, die bestimmte Buchstaben in verschiedener Reihenfolge aufweisen. Einen ebensolchen Krughenkel fand ich bei Rev. HANAUER in Damaskus. Mrs. HANAUER hatte ihn nördlich von Jerusalem auf dem Bergabhange oberhalb des Grabes Simons des Gerechten gefunden. Der Stempel enthält dieselben Zeichen, wie der kleine p. 44 oben wiedergegebene Abdruck, jedoch in abweichender Anordnung. Diese ist der auf dem größeren Stempel ähnlich. Ich habe auf dem neuen Henkel die Charaktere ⊖ und Ƶ mit Sicherheit gesehen, daher muß man sich fragen, ob sie nicht auch auf dem großen Stempel stehen.



Die Anordnung der Zeichen auf dem neuen Stempel bietet der Lesung עזריה, oder etwa יהעזר, Schwierigkeiten; es wäre unverständlich, warum der Graveur die Zeichen so durcheinander geworfen haben sollte. Der Abdruck zeigt wieder ein ר, kein ב, daher ist Cl.-Gan.'s Lesung טביה ganz auszuschalten. Die richtige Lesung ist also noch nicht gefunden.

G. — Der Bauernkalender von Gezer (siehe oben p. 36 ff.) ist jetzt im Museum zu Konstantinopel. Ich habe ihn da sehr genau angesehen und einen vorzüglichen Gipsabguß erhalten. Die von MACALISTER hergestellte, auch hier auf Taf. VI wiedergegebene Photographie

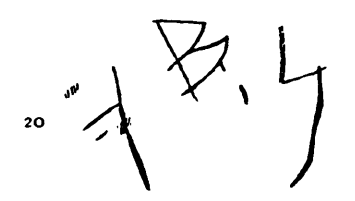
[1] *L'aigle funéraire des Syriens et l'apothéose des empereurs.* Revue de l'histoire des religions LXII (1910), p. 119 ff.

[2] Vgl. auch die Tessera Q hier p. 157.

ist so vorzüglich, daß auf dem Steine selber nicht viel mehr zu sehen ist. Die von mir nach der Photographie gegebene Lesung erwies sich in allen Punkten als richtig. Das viel erörterte Zeichen hinter ירח und קצר in Z. 5 ist sicher ein Waw. Es hat an den verschiedenen Stellen die hier beschriebenen Formen, und die rechten Teile der Köpfe sind keine akzessorischen Bestandteile. Das Zain am Ende der ersten Zeile ist sicher. Hinter שער steht unter keinen Umständen ein Hē. Da ist eine leichte Verletzung im Steine, und darunter steht ein Mem. Dieses Zeichen hat hier wie in זמר vorn noch einen Strich mehr als sonst und beginnt in Z. 5 schon am Kopfe des Rēš.

In der Beischrift unten links ist אבי sicher. Der Querstrich am Kopfe des Jod gehört nicht zum Buchstaben, sondern ist eine Schramme, die bis zum Rande des Steines reicht. Hinter dem Jod ist keine Horizontale mehr da.

Der linke Rand des Steines enthält Verzierungen in der Form eines Netzes.



Die Rückseite zeigt verschiedene Kratzlinien, die z. T. wohl von einer früheren Inschrift herrühren. Oben sind noch einige Buchstaben kenntlich, die ich hier nach dem Originale wiedergebe. Wahrscheinlich steht פניה als Name da, vgl. פְּנִיאֵל; weniger wahrscheinlich ist פנחס[1].

H. — In der Sammlung des Herrn von USTINOW in Jaffa habe ich mir das angebliche Tongewicht mit assyrisch-aramäischer Inschrift (s. oben, p. 18f.) angesehen. Das Stück ist zweifellos eine Fälschung. In der Sammlung befindet sich auch jetzt noch der Inschriftenstein Ephem. I, p. 188 B. Für das Rätsel im letzten Worte der dritten Zeile ergab sich eine sehr einfache Lösung. Es steht שכן לוד da. Der Grabstein war also für einen „Einwohner von Lydda" errichtet.

J. — Rev. HANAUER in Damaskus machte mich auf einen griechischen Grabstein aufmerksam, der im Mekteb ʿAmbar aufbewahrt wird. Er zeigt unter einem Kranze mit Bändern die Inschrift:

[1] Vgl. auch M. LIDZBARSKI, *The Calendar Inscription from Gezer*, Palestine Expl. Fund, QuSt. 1910, p. 238.

ЄΤΟΥϹΔΠΥ
ΑΠЄΛΛЄΟΥΒ
ΖЄΒΙΔΑΝΑϹ
ΖΑΒΔΑΟЄΥ
ΜΥΡΟϹ
ЄΤѠΝΟΒ

῎Ετους δπυ′ | Ἀπελλέου β′ | Ζεβιδάνας | Ζαβδᾶ ὁ εὔ|μυρος | ἐτῶν οβ′.

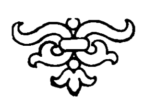
Ζεβιδάνας entspricht einer Form זְבִידָן oder זְבִידָנָא, einer Erweiterung von זְבִידָא. Zu diesen Bildungen vgl. Ephem. II, p. 277. Gewöhnlich gehen die orientalischen Namen auf ān griechisch auf ανης aus. Εὔμυρος für εὔμοιρος auch bei FOSSEY, *Bulletin de Correspondance hellénique* XXI (1897), p. 72, n. 13, vgl. auch LAMMENS, *Le Musée Belge* IV (1900), p. 298 und EUTING, *Sitzungsberichte der Berl. Akademie* 1885, p. 681, s. n. 52. An letzterer Stelle steht es als Personenname, wozu auch PAPE I, p. 414 a zu vergleichen ist. Während in Z. 1 die kleineren Zahlen vorangestellt sind, ist es in Z. 6 umgekehrt. Ähnliche Schwankungen in Wadd. 2571b und im *Musée Belge* IV, p. 281, n. 6. Das Datum ist Dezember 484 Sel. = 172 n. Chr.

K. — Gleichfalls durch Rev. HANAUER erfuhr ich von einer griechischen Inschrift im Hause des Dr. POPOLANI in Damaskus. Sie steht am unteren Teile einer Basis. Sie soll bei der Renovierung der Ḥanbaliten-Moschee (جامع الحنابلة) gefunden sein, nach einer anderen Angabe stammt sie aus eṣ-Ṣanamein. Ich kopierte und klatschte sie ab. Später fand ich, daß JALABERT sie bereits in den *Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth* I, p. 153 s. n. 21 veröffentlicht hat. Da mein Abklatsch und die Kopie die Inschrift vollständiger zeigen als bei JALABERT, teile ich sie hier aufs Neue mit.

Ι ΗΝΚΟΝΧ
ΗΝϹΥΝΤΗ
ΑϹΕΙΚΑΙ
ΤΗΝΕΙΚΗ
ΕΞΙΔΙѠΝΑΝ
ΕΘΗΚΕΝΕΥϹΕ
ΒѠΝ

τὴν κόνχ|ην σὺν τῇ | [β]άσει καὶ | τῇ Νείκῃ | ἐξ ἰδίων ἀν|έθηκεν εὐσε|βῶν.

Die Lesung ist bei JALABERT richtig. HN sind an allen Stellen ligiert.



VI. Die Stele von Ördek-burnu.

Im Jahre 1898 teilte F. E. PEISER im ersten Hefte seiner *Orientalistischen Literaturzeitung* die Inschrift auf einer Stele aus Ördek-burnu südlich von Zendschirli (siehe *Nordsem. Epigr.*, p. 498, Anm. 1) mit, die er im Museum zu Konstantinopel gefunden hatte. Mit seiner Lesung war nichts anzufangen, und die Inschrift hat seither keine weitere Erörterung gefunden. Als ich im September 1909 in Konstantinopel war, sah ich mir die Stele genauer an, und es zeigte sich, daß PEISER's Lesung nur an wenigen Stellen dem entspricht, was auf dem Steine zu sehen ist. Ich trat natürlich an das Denkmal mit der Vorstellung heran, daß die Inschrift in aramäischer oder einer anderen semitischen Sprache geschrieben sei. Es fanden sich auch zweifellos semitische Elemente, wie לרכבאל אלה, ברכבאל, שמש אלה, aber im ganzen ließ sich der Inhalt selbst an sicher zu lesenden Stellen vom Semitischen aus nicht erklären. Eine genaue Durchprüfung des Textes ergab das überraschende Ergebnis, daß auf der Vorderseite kein einziges Wort mit Waw beginnt. Dies käme bei einem semitischen Textstücke von gleichem Umfange, aus welcher Gegend es auch stammen möge, nicht vor oder wäre ein seltener Zufall. Man braucht nicht weit auszuholen; man greife ein entsprechend langes Stück aus den Inschriften von Zendschirli heraus und man wird da mehrmals die Partikel Waw finden. Bald schieden auch bei der Untersuchung Elemente aus, die sich wiederholten und einen nichtsemitischen Charakter trugen.

Die Feststellung, daß hier ein Denkmal aus frühem Altertum vorliege, das alphabetisch geschrieben, aber in einer nichtsemitischen Sprache abgefaßt ist, war von größter Bedeutung, aber hieraus ergaben sich Schwierigkeiten für die Lesung. Die Inschrift ist in Relief ausgearbeitet. Einige Stellen sind gut erhalten und die Lesung sicher, an anderen sind die Charaktere stark abgeschliffen. Die Überreste der Zeichen vermischen sich hier mit den Unebenheiten des Grundes. Wäre das Idiom semitisch, so könnte man mit Hilfe der Sprache und des Zusammenhanges in der ganzen Inschrift, vielleicht nur mit Ausnahme der ersten Zeile, die Lesung feststellen. Da hier aber das wichtigste Hilfsmittel zur Lesung und Ergänzung fehlt, ist vieles zweifelhaft. Bei den Zeichen, deren Grundzüge einander ähnlich sind, war

es nicht möglich, sich für den einen oder anderen Wert zu entscheiden. Die Unsicherheit wird noch dadurch erhöht, daß die Charaktere nicht gleichmäßig geformt sind und dadurch wichtige Indizien wegfallen; man vergleiche z. B. die verschiedene Richtung des Schaftes beim Resch im ersten und im zweiten רכבאל. Besonders schwierig war es, 5 die Worttrenner festzustellen, da der Steinmetz nicht immer zwischen den Wörtern Raum für die Punkte gelassen, sondern sie in der von den Zeichen selbst frei gelassenen Flächen untergebracht hat.

Ich hielt mich im Herbst in Konstantinopel nur kurze Zeit bis zum Abgange des nächstfälligen Dampfers der Messageries maritimes 10 nach Beirût auf. Doch stellte ich schon damals im wesentlichen fest, was auf dem Steine zu sehen ist. Auf der Rückreise wollte ich dann die schlecht erhaltenen Stellen besonders scharf untersuchen und die Arbeit zu einem gewissen Abschlusse bringen. Dies tat ich in den ersten Tagen des Mai 1910. Das Wetter war regnerisch und trübe, 15 und das Tageslicht bot nicht die nötige Beschattung, um die geringen Erhebungen der Schriftreste unterscheiden zu können. So schaltete ich das Tageslicht ganz aus, ließ den Stein in eine dunkle Kammer schaffen und beleuchtete ihn von verschiedenen Seiten mit Kerzen. Ich konnte auch damals der Arbeit nur einige Tage widmen, da mein 20 Urlaub bald abgelaufen war. Eine längere Beschäftigung mit dem Steine hätte wahrscheinlich noch manche Unsicherheit beseitigt, aber andererseits habe ich die Erfahrung gemacht, daß man sich der Entzifferung schlecht erhaltener Inschriften am besten mit Unterbrechungen widmet[1]. Eine Zeichnung herzustellen schien mir nicht ratsam. Diese wäre 25 für den größten Teil der Inschrift ganz subjektiv und schlösse eine selbständige Mitarbeit anderer aus. Daher ließ ich vom bestempfohlenen Photographen Konstantinopels Aufnahmen herstellen. Zunächst eine Aufnahme vom ganzen Stein, die auch die bildliche Darstellung an der Spitze zeigt. Das Inschriftenfeld ließ ich viermal aufnehmen, jedesmal von einer 30 anderen Lage des Steines aus, damit die Bilder den Stein in verschiedener Belichtung zeigen. Die Aufnahmen von den beiden Seitenlagen aus ergaben keine günstigen Bilder, während auf den Photographien, bei denen der Stein auf dem Fuße bezw. auf dem Kopfe stand, das

[1] Im Oktober 1909 teilte ich in Damaskus einem Pater aus Beirût meine erste Lesung der Inschrift mit. Als ich im Frühjahr wieder in Konstantinopel war, erzählten mir die Beamten des Museums, daß der Herr inzwischen da gewesen war und sich einen Monat lang mit dem Steine beschäftigt hatte; er wollte wiederkommen.

Relief sich vorzüglich abhebt. Eine kombinierte Betrachtung der beiden Aufnahmen ersetzt fast ganz das Studium des Originals. Auf Tafel XIII ist die Aufnahme des ganzen Steines, auf Tafel XIV, XV sind die beiden Teilaufnahmen wiedergegeben. Hoffentlich kommen die gedruckten Tafeln an Schärfe den Originalphotographien nahe. Von der Museumsverwaltung wurde mir auch ein Gipsabguß des Steines zur Verfügung gestellt, der aber auf dem Transport nach Greifswald zerbrach.

An der linken Seite der Stele steht noch eine Zeile, von der eine Aufnahme nicht hergestellt werden konnte. Von ihr gebe ich hier eine Handzeichnung.

Die bildliche Darstellung am Kopfe des Steines zeigt links einen Mann, der in der Rechten eine Keule, mit dem Kolben nach unten, in der erhobenen Linken eine Blume hält. Er trägt einen bis zu den Knöcheln reichenden eng anliegenden Rock, der an den Hüften durch einen breiten Gurt zusammengehalten ist. Das Gurtende hängt an der Seite herunter. Das Gesicht ist bartlos, um die Schläfen ist eine Binde gewickelt. Der Zustand des Steines läßt es nicht erkennen, ob die Binde um das bloße Haar oder um eine runde eng anliegende Kappe gelegt ist. Für beides liefern die Bildwerke aus derselben Gegend Beispiele. Unter der Binde fällt das Haar anscheinend lose auf den Nacken, wie auch auf dem Relief *Ausgrabungen in Sendschirli*, p. 214, Abb. 105. Es ist nicht, wie auf verwandten Darstellungen, zu einem Zopfe zusammengeflochten, der hinten aufgerollt ist.

Rechts sitzt eine Person auf einem Sessel mit Schemel, die im Äußeren ihrem Gegenüber gleicht. Der Körper ist gleichfalls in einen langen Rock gehüllt, der wohl auch durch einen Gürtel zusammengehalten sein soll. Dieser ist durch den linken Unterarm verdeckt. Das Gesicht ist auch hier bartlos. In der erhobenen Rechten hält die Person zwei oder drei Blumen, in der gesenkten Linken zwei Pflanzen, die links vielleicht eine Weizenähre, die rechts eine nach oben konisch zulaufende Knospe oder Frucht[1]. Die Art

[1] Die Pflanzen sind nicht identisch mit denen in der linken Hand der Frau auf dem angeführten Relief aus Zendschirli. Mit Rücksicht auf

der Kopfbedeckung ist hier noch undeutlicher als bei der Figur links, doch ist jedenfalls die Darstellung am Kopfe oben rund, und dies zeigt, daß die Person ein Mann, keine Frau ist. Denn auf den Bildwerken, die der Zeit und der Herkunft nach mit dieser Stele zusammengehören, tragen die Frauen zylindrische Kopfbedeckungen. Bemerkenswert ist, daß die beiden Männer keine Schnabelschuhe tragen.

In der Mitte des Bildes steht ein Klapptisch. Der Steinmetz hatte zwischen den Personen nur wenig Raum gelassen, daher mußte er den Tisch sehr klein zeichnen und hoch hinaufrücken. Auf dem Tische steht ein rundes Gefäß, dessen obere Öffnung durch einen ovalen Ausschnitt angedeutet ist.

Die Darstellung berührt sich am meisten mit der auf den beiden Stelen in Mar'asch bei HUMANN und PUCHSTEIN, *Reise in Kleinasien und Nordsyrien*, p. 387, Tafel XLVII, 3, 4, die freilich stark abgescheuert sind. Einige Einzelheiten finden sich auch auf anderen Reliefbildern. Die Künstler der dortigen Gegend liebten es, den dargestellten Personen Blumen oder Früchte in die Hand zu geben. Eine Blume trägt Bar-Rkb auf dem Relief mit dem Symbole des B'el-Ḥarrân (*Nordsem. Epigr.*, p. 444, Anm. 1) und dem mit der Bauinschrift. Früchte in der Hand haben die Frauen auf den Steinplatten aus Zendschirli bezw. Mar'asch bei HUMANN und PUCHSTEIN, a. a. O., Tafel XLV.

Wie auf den Reliefs von Mar'asch bei HUMANN und PUCHSTEIN Tafel XLVII, 3, 4, so ist auch auf unserer Stele der rechts vom Tische sitzende Mann ein Gott, der links stehende ein Adorant, obwohl bei diesem die Adorationsgeste fehlt. Der Tisch ist also ein Opfertisch. Der Gott ist vielleicht der in der Inschrift zweimal genannte Rkb-el. Aus den Pflanzen in den Händen des Gottes ist nicht unbedingt zu schließen, daß es ein Vegetationsgott ist. Denn wenn es einmal bei den Künstlern Mode war, den Personen Pflanzen in die Hand zu geben, verteilten sie sie ohne Wahl. Jedenfalls war Rkb-el kein Vegetationsgott, siehe Ephem. I, p. 255, Anm. 1. Auf den drei gleichartigen Stelen trägt der stehende Mann Waffen, auf einer jeden von verschiedener Art. Es ist nicht nötig, daß irgend einer von ihnen ein König sei, auch nicht der Mann mit der Keule, die nicht wie der

ארק חמי וארק שמי in Hadad Z. 6 fragte ich einen Botaniker, ob die Frucht neben der Ähre Knoblauch sein könnte. Dies war ihm nicht wahrscheinlich.

ähnliche Gegenstand in der Hand assyrischer Könige, auch in der Hand des Asarhaddon auf der assyrischen Stele von Zendschirli, ein Szepter ist. Aber immerhin ist es auch denkbar, daß der sitzende Mann ein Herrscher, der stehende ein Heerführer in seinen Diensten
5 ist. Die Person, die in der Inschrift spricht, oder von der gesprochen wird, kann dann die eine wie die andere sein.

Oberhalb des Bildfeldes stehen in einer Reihe drei symbolische Zeichen. Links die Mondsichel, rechts die Sonnenscheibe,[1] dazwischen ein Bild, das wir in ähnlicher Form am Reliefbilde des Bar-Rkb mit
10 der Bauinschrift finden. Neben Sonne und Mond erwartet man auf einem syrischen Denkmal den Venusstern, doch läßt sich das Zeichen so nicht auslegen. An der Bauinschrift stehen fünf Symbole; in einer Reihe die geflügelte Sonne und die Mondsichel (mit der Scheibe?), darunter eine spitze Hörnerkrone, dasselbe Zeichen wie hier und dann
15 ein Stern in einem Ringe. Letzteres Zeichen bedeutet jedenfalls die Venus, diese ist unter den fünf in der Hadadinschrift aufgezählten Göttern (הדד ואל ורשף ורכבאל ושמש, auch in anderer Reihenfolge) nicht genannt, daher können die Symbole sich nicht auf diese Götter beziehen. Die Hörnerkrone bezeichnet auf den assyrischen Reliefs ver-
20 schiedene Götter, vgl. FRANK, *Bilder und Symbole*, p. 8ff., ihre Bedeutung ist danach auch hier ungewiß, daher kann ich auch den Sinn des fünften Zeichens, das auch auf unserer Stele vorliegt, nicht erraten. Vielleicht bezeichnet es den רשף.

Für die Altersbestimmung des Denkmals nach der bildlichen Dar-
25 stellung ist maßgebend, daß diese keine Spur assyrischen Einflusses zeigt. Es ist daher spätestens in der ersten Hälfte des 8. Jahrh. v. Chr. entstanden. Aber auch im Vergleich zu den Skulpturen aus vorassyrischer Zeit macht die Reliefarbeit einen unbeholfenen und primitiven Eindruck. Auch sind noch beide Personen nach chetitischer Art bartlos,
30 nicht nach semitischer bärtig gebildet. Die Stele dürfte älter sein als die Skulpturen am äußeren Burgtor von Zendschirli und noch in das 10. Jahrh. v. Chr. hineinreichen. Der Schriftcharakter der Inschrift bietet zwar für diese Ansetzung keine Stütze, spricht aber nicht gegen sie, da alle Zeichen, soweit sie deutlich zu erkennen sind, die älteste
35 Form des Alphabetes aufweisen. Zain hat noch die Form Ꮖ, ח an-

[1] Die Fläche ist zerkratzt, und man kann je nach der Beleuchtung verschiedene Figuren darin finden. Aber doch scheint mir nichts anderes als eine runde Scheibe dargestellt zu sein.

scheinend ⺅. Die charakteristischen Zeichen ד, ט, צ sind, wenn sie überhaupt vorkommen, undeutlich.

Der Stein kann nach dem Äußern eine Weih- wie eine Grabstele sein; er sollte in einem Tempel, oder auf einem Grabe aufgestellt werden. Das Ende des Textes steht am Rande, obwohl an der Vorderseite noch freier Raum da ist. Dies hatte nur einen Sinn, wenn der untere Teil verdeckt werden sollte. Ich habe nicht ermitteln können, ob der Stein sich bei der Auffindung noch weiter nach unten zuspitzte und das leere Stück später weggenommen wurde. War er unten länger, so sollte er mit dem leeren Stücke in den Boden gesteckt werden; fehlt nichts, so mußte der Fuß in einen Sockel eingefügt werden, wenn der Stein aufrecht stehen sollte.

Von der Inschrift gebe ich zunächst eine Transkription. Wo ein Zeichen verschiedene Lesungen zuläßt, stehen sie übereinander.

1 אנ־־־כ·נ־־יב[דל/רע]מה·יא

2 מת־[ב/ט]ני·[בל/טת]חשאתנבחלבבה

3 אמ־ש·י[מ/ס]עד·הכפ[ה/י]·לזרמליה

4 ת·יאש־·משחי־־יב·נבכי

5 נ·[הכ/במ]פהא·לרכבאל·אלה

6 ינ·מכ·־מי·הא·לכבב·ארמלי

7 סל·אנ[ש/צ]־א·ברכבאל·שא

8 ינ·לימזבכבחשאש·לימ·

9 ש[ב/פ]נקמ[נ/מ]·לכי·ש[א/צ]·אמ־י

Am linken Rande:

וזהני· אשמ כינ מתהא· נב·שמש אלה

Z. 1. Den Anfang habe ich besonders scharf auf אנה oder אנך, אנכי hin geprüft. אנה, wie PEISER gelesen hat, ist ausgeschlossen. Vom ersten Buchstaben ist ⺁ zu sehen und א wahrscheinlich; dahinter kann man noch ein ⺄ erkennen. Dann weiter ein Schaft, der weniger schräg ist, als beim zweiten Buchstaben, dessen obere Fortsetzung nach links aber undeutlich ist. Bei der Richtung des Schaftes kann er nicht zu einem ה gehören. Die sicheren כ der Inschrift haben, wie namentlich bei רכבאל zu sehen ist, den Schaft gekrümmter, aber es ist möglich, daß auch bei anderen כ der Inschrift der Schaft gerade verläuft. Es

steht also frei, hier ein כ anzunehmen. Es folgen unsichere Züge,
dem Anscheine nach ש oder א mit einem Punkte dahinter. Ein Jod
kann man, wenn man durchaus will, hineinlesen, aber auch nur dann.
Im Ganzen also ist אנכ, אנכי sehr unsicher, und wenn man es nicht
5 suchte, würde man es nicht finden.

Weiterhin notierte ich mir nach scharfer Prüfung ·כ·נ. Ein einzelner Buchstabe zwischen zwei Punkten, wäre an sich schon auffällig.
Nach dem weiteren Inhalt der Inschrift erwartet man hier ·כינ. Wenn
es durchaus sein soll, kann man ja zwischen כ und נ ein Jod hineinlesen,
10 aber dann müßte es sehr klein und eng sein.

Z. 2. Vor מת ist ein Stück weggeschliffen, da hat vielleicht noch
ein Buchstabe gestanden; hinter מת vielleicht ein tief stehendes Jod.
Der Buchstabe hinter ··נ ist am ehesten ein ב, weniger wahrscheinlich
ein ט, noch weniger ein מ. Hinter dem folgenden Zeichen steht
15 sicher kein Punkt. Vor נב vielleicht kein ת, sondern ein Punkt,
zwischen נ und ב sicher kein Punkt.

Z. 3. Punkte vor ים·, הכ·, לז·; hinter ליה kein Punkt. Vor ער
einerseits Züge wie von einem W, andererseits scharf ein kurzer
Strich darunter. Das Bild W ist vielleicht durch spätere Vertiefungen
20 im Kopfe eines ס entstanden. ר mit kurzem Fuß, doch kann freilich
ein Stück abgesprungen sein.

Z 4. Der erste Buchstabe weniger wahrscheinlich ein נ. Hinter
יאש vielleicht ein Jod. Ich habe die Stelle auf באשר hin geprüft, doch
scheint mir diese Lesung ausgeschlossen.

25 Z. 5. Der dritte Buchstabe könnte an sich ein פ mit einem
Punkte links oben sein, aber dann wiche die Form stark von der des
folgenden Zeichens ab, das doch nur ein פ sein kann. Ein נ ist
letzteres nicht, da der Schaft nach links geht; man vergleiche die נ
in der Hadadinschrift. Das letzte Zeichen im Worte habe ich wieder-
30 holt auf ein ק hin geprüft, mich aber doch immer für א entschieden.
Hinter אלה anscheinend kein Punkt.

Z. 6. Die beiden Charaktere, die ich mit מכ transkribiert habe,
mußten lange nachgeprüft werden, obwohl sie leidlich erhalten sind.
Der erste Buchstabe ist ziemlich sicher ein Mem, aber unbestimmt
35 ist es, wie weit der Kopf nach links reicht: ob der letzte Strich vor
dem schrägen Schaft noch zu ihm oder zum zweiten Zeichen gehört.
Aber er ist wohl doch zum ersten zu ziehen, so daß das zweite
Zeichen nicht etwa ein ק ist, wofür der Schaft zu stark nach links

ginge. Ein Worttrenner kann der fragliche Strich auch nicht sein, da er zu lang ist. Beim zweiten Buchstaben muß man zwischen כ und ו schwanken. Für ein כ ist der Schaft zu gerade, doch hat er vielleicht eine Parallele im dritten Zeichen von Z. 1, siehe oben; für ein ו geht er zu weit nach links. Ein anderer Wert kommt aber nicht in Betracht, der Buchstabe zeigt also auf jeden Fall eine Abnormität.

Das folgende nach unten spitz zulaufende Zeichen kann nicht vollständig sein; unten ist ein Stück abgeschliffen. Vielleicht hat ursprünglich ein ט dagestanden. Der Punkt rechts unten kann ein Worttrenner oder auch ein Rest des fehlenden Stückes sein.

Vor בב ist scharf ד zu sehen. Zwischen dem Querstrich und dem oberen Zeilentrenner ist tief liegend ein Verbindungsstrich sichtbar; vielleicht liegt eine Korrektur zu כ vor. Außer כ kämen nur ג und פ in Betracht, aber für beide wäre die Form ungewöhnlich. Am Ende steht vor לי kein Worttrenner.

Z. 7. Die Gruppe, die ich durch ש־א׳ (צ־א׳) wiedergebe, ist ganz verworren. Ich hatte Anfangs שחי hingeschrieben, aber die für ein ח beanspruchten Züge sind dafür zu breit, stehen auch zu schräg. Hinter שא am Ende ist Raum für einen Punkt vorhanden, doch ist keiner zu sehen.

Z. 8. Hier könnte am Anfange auch ימ stehen, doch ist schon rein graphisch יג wahrscheinlicher, dazu kommt die Parallele in Z. 6. Vor זב könnte ein Punkt stehen, siehe das Ende der Zeile, aber dann müßte das מ sehr schmal sein. Das ז ist sicher. Recht zweifelhaft ist das ח hinter כב, doch spricht dafür die Parallele in Z. 2. Es könnte an sich ein ב mit einem Punkte dahinter sein, vgl. כבב in Z. 6, aber zwei so verschiedene ב können nicht neben einander stehen. Hinter לימ am Ende ist ein Punkt deutlich.

Z. 9. Das erste Zeichen ist nur halb erhalten, und es ist zweifelhaft, ob es ein ש ist. Außerdem könnte es nur ein כ sein, aber auch dafür wäre die Form ungewöhnlich. נב steht nicht da. Vor לכי ist ein Punkt sichtbar, daher die Lesung מלכי unwahrscheinlich; מלכי שמאל ist gänzlich ausgeschlossen. Vor dem מ am Ende schrieb ich Anfangs ein י, doch entschied ich mich später für ein א. Zwischen dem folgenden מ und י steht vielleicht nur ein Punkt.

Randzeile. Zweifelhaft, ob zwischen אשמ und כין ein Punkt steht. Hier ist כב ebenso möglich wie נב.

An verschiedenen Stellen der Inschrift habe ich nachgeprüft, ob

nicht Zeichen vorliegen, die von den semitischen Alphabetbuchstaben verschieden sind, aus ihnen variiert oder neu geschaffen sind. Aber ein bestimmter Anhalt dafür ist nicht vorhanden. Man muß damit rechnen, daß der Steinmetz die Charaktere nicht gleichmäßig geformt
5 hat und daß sie an abgeschliffenen Stellen sich mit den Unebenheiten des Grundes vermischt haben und dadurch verzerrt wurden.

In den alten Inschriften mit Worttrennern wird, wo Wort- und Zeilenende zusammenfallen, vielfach kein Worttrenner gesetzt. In den Inschriften von Zendschirli finden sich solche Punkte, siehe *Nordsem.*
10 *Epigraphik*, Taf. XXII, XXIV, und auch hier steht am Ende von Z. 8 sicher ein Punkt. Andererseits scheint חלבבה vollständig zu sein, trotzdem steht kein Punkt dahinter. Doch reicht das ה bis an den Rand, und es ist möglich, daß der Steinmetz den Punkt aus Raummangel weggelassen hat. Hinter אלה Z. 5 und שא Z. 7 sind keine
15 Punkte zu sehen, danach sind beide Wörter mit dem folgenden ין zu verbinden. Freilich muß man hier wieder mit der Möglichkeit rechnen, daß die dicht am Rande stehenden Punkte abgeschliffen sind, siehe überhaupt oben, p. 193.

Das einzige sicher semitische Appellativ im Texte ist אלה. Es
20 findet sich zweimal, beidemal neben dem Namen eines semitischen Gottes und ist wohl nur deshalb gebraucht. Semitisch sind auch die Präfixa ב und ל, die mit רכבאל verbunden sind, aber auch אשם kann man als semitisch, d. h. שם „Name“ ansehen. Aus diesem אשם schloß ich, daß das folgende כין ein Name und zwar der Name dessen sei,
25 dem die Stele gilt oder von dem sie herrührt. Erst dann fand ich כין auch in גבכין, bei dem ich Anfangs an בכי „weinen“ gedacht hatte (vgl. Nerab 2, 5), ohne mir die Form erklären zu können. Ich suchte dann כין auch in der ersten Zeile und ich habe mitgeteilt, wie es mit dieser Lesung steht.

30 Den Namen כין identifiziere ich mit dem keilinschriftlich überlieferten *Ḫaianu*, dort als Name eines Fürsten von Šam'al und Zeitgenossen Salmanassar's II.[1] Der Name ist kleinasiatisch, nicht, wie SACHAU annimmt, semitisch und mit حَيَّان identisch.[2] Daß ein kleinasiatischer Palatal keilinschriftlich durch ḫ, alphabetisch durch כ wiedergegeben
35 werden kann, habe ich oben p. 104 gezeigt.[3] Der Vater des Ḫaian

1) Vgl. *Keilinschriftliche Bibliothek* I, p. 156, 158, 162, 170.

2) *Ausgrabungen in Sendschirli*, p. 59.

3) Jetzt werden vielfach die Hyksos mit den Chetitern identifiziert. Dazu be-

wird Gabar genannt. Hier folgen hinter נ' nach einem Raume von zwei Zeichen die Buchstaben בר bezw. בד. Der vorhergehende Buchstabe ist fast sicher ein Jod. ⋀ ist zwar darin besonders deutlich, aber für ein Gimel steht es zu tief.

Die Identität der beiden Personen ist also schon nach der Lesung zweifelhaft, aber auch sonst bietet sich für sie keine Stütze. Wir haben, wie aus der äußeren Darstellung, so auch aus dem Inhalte der Inschrift keinen Anhalt für die Annahme, daß die Person rechts oder links ein König sei. מלך יאדי, wie PEISER gelesen hat, ist absolut ausgeschlossen. In der Hadadinschrift steht חלבבה in Verbindung mit חטר. Das Wort findet sich nun auch hier in Z. 2. Nehmen wir jedoch an, daß חלבבה „Segen, Gnade" oder ähnliches bedeutet, was an allen Stellen paßt, so kann es auch in Beziehung auf einen Privatmann stehen. Ḫajan scheint besonders den רכבאל verehrt zu haben, und dieser wird in Pan. 22 als „Gott des (königlichen) Hauses" bezeichnet. Aber der von der Dynastie verehrte Gott stand natürlich auch bei den Untertanen, besonders bei den Beamten in hohen Ehren.

Neben dem Namen stehen in Z. 1 jedenfalls noch nähere Bestimmungen, wohl zunächst ein Patronymicum. Ein Wort für Sohn braucht nicht dazustehen; der Name des Vaters kann auch im Genetiv angefügt sein, siehe weiter unten.

In Z. 3 steht vielleicht יסעד, das dann semitisch wäre, vgl. Hadad 15, 21. Semitisch dürfte auch הא in Z. 6 als Pronomen, ebenso ל außer in לרכבאל auch an der Spitze einiger anderer Wörter sein.

Die auf der Vorderseite vermißte Partikel ו steht anscheinend am Anfange der Randzeile. Da hier „Name des Ḫaian" und dann „Gott Šemeš" dasteht, wird der Sinn der Zeile wohl sein: wer auslöschen sollte den Namen des Ḫaian, sei verwünscht beim Gotte Šemeš. Weniger wahrscheinlich steht eine Benediktion da: wer gedenken sollte des Namens des Ḫaian (vgl. יזכר אשם פנמו Had. 21), sei gesegnet (oder ähnlich) beim Gotte Šemeš. Danach am Anfange וזי oder וז. Zwischen ז und י ist Raum für einen Punkt da, man kann auch Spuren eines solchen sehen, nicht aber zwischen י und ה. Also

merkt ED. MEYER (*Geschichte* I², p. 578): „Doch reicht unser Material noch nicht aus, um diese Kombinationen als gesicherte geschichtliche Tatsachen betrachten zu können; vor allem ist unter den wenigen uns bekannten Hyksosnamen keiner, der sich als kleinasiatisch (chetitisch) erweisen ließe." Sollte vielleicht der Hyksosname Chian mit Ḫaian, כין identisch sein?

eher זו יהני als זוי הני, vgl. auch die Imperfecta Hadad 15 ff. ז wäre
eher das kanaanäische als das aramäische Pronomen. Aber freilich
ist das alles unsicher. Sollte vor dem letzten Jod in Z. 9 der Vorder-
seite ein Worttrenner stehen, so ist das Jod wohl mit dem Anfange
5 der Randzeile zu einem Worte zu verbinden. Auch ist eine Abtrennung
in וזיה ני denkbar, und diese wird sogar durch das Spatium zwischen
ה und נ empfohlen. הני ist sicher; es steht nicht etwa שני, auch nicht
etwa הנם da. — מת הא „er sterbe" (durch den Gott Šemeš) konnte
ein kleinasiatischer Barbar schließlich schreiben, aber es kann auch
10 ein ganz anderer Sinn darin enthalten sein. Vor allem könnte מת
mit dem in der Hadadinschrift häufigen מת identisch sein.

Es fragt sich nun, welche Sprache hier vorliegt, in die die semi-
tischen Brocken eingebettet sind. Da darf man es zunächst als sicher
ansehen, daß es dasselbe Idiom ist, von dem die Sprache der Hadad-
15 und der Panammuinschrift Elemente aufweist. Es ist das Idiom, das
in jener Nordmark gesprochen wurde, als die Semiten eindrangen.
Wann dies geschehen ist, läßt sich nach unseren Hilfsmitteln nicht
bestimmt sagen, aber die Invasion reicht jedenfalls ins zweite Jahr-
tausend v. Chr. hinein. Daß das Gebiet erst von Kanaanäern besiedelt
20 wurde, ist aus dem Funde kanaanäischer Inschriften und aus kanaanä-
ischen Elementen in anderen nicht unbedingt zu schließen, siehe oben
p. 2 f. Im 8. Jahrhundert war der semitische, aramäische Einfluß schon
sehr stark. Nicht nur werden zu der Zeit Königsinschriften in semi-
tischer Sprache abgefaßt, sondern in ihnen werden ausschließlich semi-
25 tische Götter genannt. Auch innerhalb der Dynastie, die autochthon
war und deren ältere Glieder einheimische Namen tragen, werden
semitische Namen angenommen, und diese Namen sind mit semitischen
Götternamen gebildet. Aber selbstverständlich wich das einheimische
Element nur schrittweise, auch nicht überall gleichmäßig zurück, und
30 dies zeigt sich auch in der Sprache unserer Inschrift. Die semitischen
Bestandteile lassen sich in ihr nicht scharf von den einheimischen
trennen, sind aber jedenfalls in der Minderheit. Ich vermag auch
nicht zu entscheiden, ob der Autor so schrieb, wie er sprach, und die
von ihm und seiner Umgebung gesprochene Sprache schon so, wie
35 diese Inschrift, von Semitismen durchsetzt war, oder ob der Mann
aramäisch schreiben wollte und vom Aramäischen nur soviel aufnahm
als sein Wissen reichte.[1] Da zeigt sich nun wieder der überragende

[1] Etwas Ähnliches für das Arabische, doch mit anderen Prämissen, siehe oben, p. 85.

Einfluß, den die Semiten überall, wo sie auftreten, in religiöser Hinsicht ausüben. In demselben Texte, in dem das Semitische sprachlich eine so geringfügige Rolle spielt, werden doch nur semitische Götter genannt, und das einzige sicher semitische Wort ist das für „Gott".

Fragt man weiter, ob die Sprache dieses Textes sich mit einer anderen, die wir dem Inhalte oder wenigstens dem Namen nach bereits kennen, identifizieren lasse, so denkt man zunächst an das Chetitische. Die Gegend ist von allen Seiten von Fundstätten chetitischer Sprachdenkmäler umgeben.[1] In dem unfernen Mar'asch wurden Stelen mit chetitischen Inschriften gefunden, die in den bildlichen Darstellungen der unsrigen nahe stehen und auch zeitlich nicht weit von ihr abzurücken sind. Freilich wissen wir vom Chetitischen noch so gut wie nichts. Vor dem Eigennamen כין in Z. 4f. und vor חלבבה in Z. 2 steht das Element נב. Dasselbe steht wohl auch vor שמש am Rande, obwohl man hier ebensogut כב lesen kann. Da es also an allen drei Stellen mit einem Nomen verbunden ist, zweimal mit einem Eigennamen und einmal mit einem Appellativ, ist es wohl eine Präposition, deren genauer Sinn sich freilich vorderhand nicht bestimmen läßt. — In Z. 5f. steht לרכבאל אלה יג, in Z. 7f. ברכבאל שא יג.[2] Da liegt die Vermutung nahe, daß שא in der Bedeutung אלה entspreche und das einheimische Wort für „Gott" sei. Ich fragte nun Winckler, ob diese Elemente sich im Chetitischen nachweisen lassen. Winckler erwiderte mir, daß nach dem, was er bisher vom Chetitischen ermittelt habe, die Frage sich nicht beantworten lasse: „Die ḫattischen Keilinschriften haben gerade die gebräuchlichsten Worte in der Regel assyrisch oder ideographisch, so daß eben diejenigen Worte, die zuerst einen Anhalt für den Vergleich mit anderen Sprachen geben könnten, unbekannt bleiben. Ich möchte auch zunächst bezweifeln, daß das Ḫattische anderweitig erwartet werden könnte. Ich glaube zunächst, daß es nur beschränkte Zeit in Gebrauch war. Weiter verbreitet war wohl das, was wir Mitani nennen, die Sprache Mesopotamiens, Syriens, selbst Kanaans vom Ende des 3. Jahrtausends an. Augenscheinlich haben wir uns die Amoriter um 1500 biling „Mitani und Kanaanäisch" vorzustellen. Ich möchte darum auch zunächst bei einer aus Syrien stammenden Inschrift an das Mitani (man wird es wohl künftig Šubarî nennen) denken."

[1] Siehe die Karte bei Jensen, *Hittiter und Armenier*.
[2] Eventuell אלהין, שאין zu lesen, siehe oben p. 200.

An das Mitani hatte ich selbst schon vorher gedacht und den Mitanibrief und die Untersuchungen über ihn durchgeprüft, habe aber von vornherein nicht viel Hilfe erwartet. Der Inhalt des Mitanibriefes ist ein ganz anderer, als man ihn bei dieser Inschrift annehmen darf. 5 Von dessen Wortschatz braucht selbst bei der Identität der Sprache hier nichts vorzukommen. Die dort unermüdlich wiederholten Betteleien um Gold sind hier nicht zu erwarten. Die Inschrift wird eher eine Abwehr der Goldgier bezwecken (Tabnith, Nerab). Erwogen habe ich allerdings, ob nicht in יבר Z. 1 das Mitaniwort *ipri* bezw. 10 *iwri* „König" vorliegen könnte. Aber es ist ja ganz unsicher, daß die Stele von einem Könige herrühre. Das ש am Ende einzelner Wörter könnte an sich dem häufigen š in den Suffixen des Mitani entsprechen. Aber natürlich ist auch das sehr zweifelhaft, zumal gerade bei diesem ש die Lesung unsicher ist. Ja, ein gewichtiges Moment spricht gerade-15 zu gegen die Identität der beiden Sprachen. In dem Mitanibriefe geht fast die Hälfte der Wörter auf n aus, während hier außer beim Eigennamen כין nur das Wort oder Affix ין mit נ schließt. Nun braucht allerdings das in der Keilschrift dargestellte auslautende n in der Alphabetschrift nicht wiedergegeben zu sein; ich erinnere an die 20 Ignorierung der Nunation in der arabischen Schrift. Auch ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß in den etwa 4 Jahrhunderten, die zwischen der Redaktion des Mitanibriefes und der Abfassung der vorliegenden Inschrift liegen, lautliche Veränderungen in der Sprache vor sich gegangen sind. Aber wenn stärkere Abweichungen in der Sprache 25 oder in der graphischen Darstellung vorliegen sollen, wo im Inhalte gar keine oder nur sehr geringe Berührungen anzunehmen sind, wo über den lautlichen Wert verschiedener Keilschriftzeichen im Mitanibriefe Unsicherheit herrscht und in unserem Texte bei einem großen Teile die Lesung nicht feststeht, ist die Aussicht auf einigermaßen 30 sichere Ergebnisse sehr gering.

Die Sprache der Arzawa-Briefe wird jetzt mit der Sprache der Chetiter identifiziert; ich habe daher die beiden Texte mit besonderer Aufmerksamkeit durchgeprüft. Aber wie beim Mitani so konnte auch beim Arzawa der Versuch zu keinem Ergebnisse führen. Die Briefe 35 sind noch fast ganz unverständlich, außerdem ist von vornherein anzunehmen, daß sie sich inhaltlich in keiner Weise mit der Steininschrift berühren. In der Tat stieß ich auf keine Gruppe, die eine Parallele in der Steininschrift zu haben schien.

31. 7. 11.

P. KRETSCHMER hat nachgewiesen, daß die Völkerschaften des südlichen und mittleren Kleinasiens eine einheitliche Gruppe mit verwandten Sprachen bildeten. Ihre Merkmale, wie sie namentlich in den Städte- und Personennamen hervortreten, erstrecken sich bis an den Amanus.[1] Zu ihr wird jetzt auch das Chetitische gezählt. Somit könnte die Sprache unserer Inschrift derselben Gruppe angehören. Aber auch von diesen kleinasiatischen Sprachen wissen wir bis jetzt sehr wenig. Die meisten Sprachdenkmäler fanden sich in Lycien. Sind auch sie zum größten Teil noch unverständlich, so bieten sie an sich mehr Aussicht auf Berührungspunkte, als es vorwiegend Grabinschriften sind. Aber diese Inschriften stehen an Grabbauten. Soweit sie verständlich sind, sagt der Eigentümer in ihnen, daß er den Bau für sich, seine Frau, Kinder und sonstige Verwandte gebaut habe, und bestimmt, daß wenn ein anderer darin bestattet werden sollte, dem Fiskus (*mññti*) eine Buße zu zahlen sei. Ein solcher Inhalt ist auf unserer Stele, die, wenn sie ein Grabmal ist, nur an einem Einzelgrabe stand, nicht zu erwarten. Hier wird nicht stehen: Dieses Grab hat gebaut NN (*ebēññē kupă mē ti prññawatē* NN), sondern höchstens: Diesen Grabstein hat aufgestellt NN, aber vielleicht auch dies nicht. Von Strafsummen kann hier keine Rede sein; im zweiten Teile sind eher Verwünschungen gegen den ausgesprochen, der das Grab schänden sollte. Aber einzelne Gruppen erinnern doch an lycische Elemente. Das oben erwähnte lycische *kupa* „Grab“ könnte in כפה Z. 3, event. auch in Z. 5 enthalten sein. Die lycische Partikel *se* „und“ könnte in שא Z. 7, vielleicht auch in Z. 9 oder auch in Z. 2, 8 stecken. In ארמליסל kann an sich das semitische Wort für „Witwe“ mit fremder Endung enthalten sein.[2] Aber andererseits erinnere ich an das Element Αρμ. Ερμ in lycischen Namen, auch an den Namen Ερμασαλας, worin nicht das griechische Ἑρμῆς enthalten ist.[3] Ich habe hervorgehoben, daß in Z. 1 der Name des Vaters vielleicht im Genetiv ohne Vermittlung eines Wortes für „Sohn“ angefügt ist. Nun ist dies in den lycischen Texten die Regel,

[1] Vgl. KRETSCHMER, *Einleitung*, p. 397 f., ED. MEYER, *Geschichte* I[2], § 470.

[2] Die Endung סל könnte dem Element *šil* in *Ḫattušil, Muršil, Mitraššil* etc. entsprechen und ס einen jüngeren Lautwert des š darstellen, wie bei den späteren Wiedergaben assyrischer Wörter.

[3] Vgl. SACHAU, *Zeitschrift für Assyriologie* VII (1902), p. 95 f. und KRETSCHMER, *Einleitung*, p. 361.

die Genetivendung ist dort *ah*, *eh*, und hier geht das vielleicht auf כין unmittelbar folgende Wort auf מה aus. Dabei erinnere ich, daß מ ein häufiges Element am Schlusse kleinasiatischer Namen ist.[1] זרם am Ende von Z. 3 könnte mit Ζαρμας, Ζρυμερις in cilicischen Namen[2] 5 zusammenhängen.[3] Aber das besonders charakteristische Element der kleinasiatischen Sprachgruppe ist die Lautverbindung, die in den lycischen Texten *ñt*, in griechischer Überlieferung νδ geschrieben wird. *ñt* repräsentiert ein älteres Stadium, und man würde hier eine Wiedergabe durch נת erwarten. Diese Verbindung scheint in der ganzen 10 Inschrift nicht vorzukommen. Nun könnte allerdings *ñt* einige Jahrhunderte früher anders gelautet haben, der Nasal *ñ* könnte aus einem *m* hervorgegangen und *ñt* mit dem wiederholten מת in dieser Inschrift identisch sein.[4] Aber hiernach müßte man mit stärkeren Abweichungen in der Sprache oder in der graphischen Darstellung rechnen, und da 15 fehlt wieder jede feste Basis für eine Vergleichung.

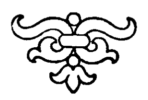
Wenigstens fehlt sie für mich. Die Sprache der Inschrift ist im Wesentlichen nichtsemitisch, sie gehört wahrscheinlich zur kleinasiatischen Gruppe. Daher kann sie mit Erfolg nur derjenige durchforschen, der imstande ist, die bisherigen Untersuchungen über die 20 kleinasiatischen Sprachen auf ihren Wert hin zu prüfen und selbständig weiter zu bauen. Ihm wird freilich der hybride Charakter der Inschrift in einer anderen Hinsicht die Untersuchung erschweren.

1 כלמה, das etwa ein Genetiv von כלמו wäre, steht nicht da.

2 SACHAU, a. a. O., p. 87 ff., KRETSCHMER, p. 361, 369.

3 Bei חשא in Z. 2, 8 dachte ich an das karische γισσα „Stein" (siehe SAYCE, *Transactions of the Soc. of Bibl. Archaeology* IX (1893), p. 117). Aber das Wort ist unsicher und noch unsicherer die Identität. Der griechisch durch γ wiedergegebene Palatal könnte an sich wohl hier als ח erscheinen, vgl. Κομμαγήνη-*Kummuḫ*, Πίγραμις-*Pi-ḫi-ri-im* (SACHAU, p. 102) und ähnliche Schwankungen bei KRETSCHMER, p. 312, 319, 358.

4 Vgl. auch מת in der Hadadinschrift. — Die Verbindung *nt* erscheint allerdings im Namen des Chetiterkönigs *Arnuanta* (WINCKLER, *Vorläufige Nachrichten* in den *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft*, Dez. 1907. p. 15, 29), worin das Element *Arn* vielleicht mit dem lycischen *arñna* Ξάνθος identisch ist, wie es auch mit dem Namen der Stadt *Arinna* im Vertrage des Chattušil mit Ramses II zusammenhängen mag. Andererseits haben wir *nd* im Namen des *Arandas*, Sohnes des *Subbiluliuma* (WINCKLER, p. 18), und *nd* erscheint besonders im Arzawa, vgl. die beiden Briefe, dazu noch den Namen *Alakšandu*.



VII. Inschriften aus el-ʿOla.

Im Juli 1909 sandte mir Stanley A. COOK Photographien und Zeichnungen von Inschriften aus el-ʿOla, die Rev. HANAUER in Damaskus hergestellt und an die Redaktion des *Palestine Exploration Fund* geschickt hatte Die Steine waren vom Ursprungsorte mit der Mekkabahn nach Damaskus gesandt worden und lagen dort auf dem Serail. Ich beschäftigte mich nicht eingehender mit den Reproduktionen, da ich hoffte, bald die Steine selbst in Damaskus sehen zu können. Als ich im Oktober dort war und sie zu sehen wünschte, erfuhr ich, daß sie verpackt waren, um nach Konstantinopel gesandt zu werden. Im Mai 1910 fand ich sie dann in Stambul im Ottomanischen Museum vor. Es war ganz gut, daß sie in Damaskus photographiert worden waren, da der größte unter ihnen auf dem Transport ein Stück verlor, das auf der Photographie noch zu sehen ist. Es sind vier Inschriften, von denen eine minäisch, die übrigen drei altnordarabisch sind.

A. — Minäische Inschrift von 13 Zeilen auf einer Platte von rotem Sandstein. Es ist die längste von allen, die bisher in el-ʿOla gefunden worden sind. Aber auch sie ist nur ein Fragment. Die Inschrift kann nicht mit ביד angefangen und nicht mit כטבנ abgeschlossen haben. Anfang und Ende sind also auf jeden Fall nicht vorhanden. Der Anfang könnte über der jetzigen ersten Zeile gestanden haben, aber Z. 13 kann ihre Fortsetzung nur weiter links gehabt haben, da unter ihr nichts mehr stand. Die einzelnen Zeilen sind also auch nicht vollständig. Hie und da sieht es allerdings so aus, als ob zwischen den Zeilen nichts fehlte, so bei Z. 7—8, 8—9, 10—11, bei anderen brauchen nur einzelne Zeichen zu fehlen. Aber anderwärts vermißt man doch Stücke. So wird ursprünglich in Z. 12f. auf אמנת שימן nicht unmittelbar ואמנת חיון ומותן gefolgt sein. Man erwartet dazwischen noch ואמנת מלכן ואמנת שעבן (vgl. Hal 192, 14; 485, 13f.), ואמנת טבנה מען (vgl. Glaser 299) oder Ähnliches. Der fragmentarische Zustand des Textes steigert die sonstige Schwierigkeit des Inhaltes. Dieser steht nicht bloß dem der Inschriften aus dem Minäergebiete, sondern selbst dem der minäischen aus el-ʿOla fern. Viele Wörter finden sich hier allein, und das Arabische und Äthiopische liefern zu ihrer Erklärung geringe Hilfe.

1 ביד רע̄ם ואנדא ולדש̄ ואב
2 ש̄ הן לכך אחלי כרב וש̄ מש̄כ
3 רב אחלי ואחלל כרבן כופא
4 עמי מח̄מר כרבן ובהן ש̄רק בן א
5 ת נצבן עיבת ובש̄ שרעש̄ ותט̄נג
6 נ ען ש̄רקתן קרו פטר ודבית פרמ
7 וע̄צ̄ד ובש̄ טיב וש̄ות̄ק עמי ב̣ן ש̄רק
8 תן ויפד בנש̄ עצ̄דן וקרון ודבית
9 ן ש̄ח̄לא כי והן ופאת אשפת ראש̄ ו
10 ש̄ ח̄יתם ש̄יתן ותהבש̄ נד̄ אמהש̄ נפית ו
11 בהן מותת אמש̄ נפית ותח̄דג ד̄ח̄דגת
12 ן קני -- תתפדת אח̄ש̄ רגע אמנת שימן
13 ואמנת חיון ומותן שכד̄ ח̄לק כטבנ

Z. 1. ביד könnte „durch" sein, doch ist es wahrscheinlich hier ebenso unvollständig wie in Hal. 86. Es ist wohl zu einem Namen zu ergänzen, z. B. zu זביד, der sich auch in ʿOla 32, 2[1] findet. — רע̄ם

[1] Mit ʿOLA zitiere ich die minäischen Inschriften aus el-ʿOla bei MORDTMANN, *Beiträge zur minäischen Epigraphik*, Weimar 1897.

und אנדא sind Appellativa, nicht etwa Namen mit ולדשׁ als Apposition. Die beiden Wörter haben verwandte Bedeutung. رغم „mit Widerwillen etwas tun, eine Abneigung haben gegen“; in CIS IV, 352, 16 steht רעם neben עלית. Für ندأ gibt Ǧauhari nach el-Aṣmaʿi auch den Sinn von كره an, so auch *Lisân* I, p. 160 m, doch wird dies allerdings vom *Qamûs* als irrtümlich verworfen (I, p. 30). אנדא ist Plural أفعال, wie אשפת hier Z. 9, dessen Synonymum אכרב, auch אחצר, ארבת Ephem. II, p. 98 u. and. Nach אב steht ein Worttrenner. Vom Vater des Stifters kann hier nicht die Rede sein, da dann אבש oder אבהש stände; es ist wohl der Vater eines Angehörigen.

Z. 2. Hier findet sich wieder das in den minäischen Texten, auch denen aus el-ʿOla und Madâin-Ṣâliḥ häufige אחלי. Dessen Sinn ist bis jetzt noch nicht festgestellt; die Stellen finden sich beisammen bei Mordtmann, *Beiträge*, p. 7f., wozu jetzt noch die bei Jaussen et Savignac, *Mission archéologique en Arabie*, p. 250ff. kommen. In den Inschriften von el-ʿOla und Madâin-Ṣâliḥ steht durchweg ein Personenname oder ein Personalsuffix dahinter. Es steht auf einer Stufe mit קני „Besitz“. Man findet es zusammen einerseits mit Bezeichnungen für Weihrauch, andererseits mit Wörtern für Tempel und Tempelanlagen. Erwägt man, daß אחלי nach dem häufigen Vorkommen in den Inschriften bei den Minäern in el-ʿOla eine bedeutsame Rolle gespielt haben muß, und daß diese vorwiegend Spezereihändler waren, so darf man für אחלי vielleicht den Sinn „Spezereiwaren“ ansetzen. Es wäre dann von حلو abzuleiten, und אחלי eine Pluralform, also s. v. a. בְּשָׂמִים. — לכך ist sonst nicht belegt. Es kann فَعَّل, aber auch فَعَل sein, denn Doppelkonsonanten werden im Minäischen vielfach doppelt geschrieben; es kann aber auch Singular wie Plural sein, vgl. Mordtmann, *Beiträge*, p. 4. Bei der Unsicherheit der Bedeutung von אחלי ist auch der Sinn von לכך nicht zu bestimmen. Vielleicht „zusammenpressen“ für den Transport, vgl. اللَّكّ, لَكَّاك. Oder wurden etwa die Spezereien mit Lakk-saft präpariert?

Hinter אחלי folgt in el-ʿOla in der Regel ein Personenname, daher liegt es nahe, auch כרב als solchen aufzufassen, zumal es sich auch in ʿOla 28 als Name findet, wozu Mordtmann noch weitere Belege gibt. Nun hat in Z. 3, 4 כרב noch den determinierenden Artikel hinter sich, wie auch an anderen Stellen der Inschrift ein Nomen an erster Stelle absolut, weiterhin mit dem Affix ן erscheint.

So עֲצֹד Z. 7 gegen עֲצֹדן Z. 8, קרו Z. 6 gegen קרון Z. 8. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch an Eigennamen das נ so herantritt, um sie noch schärfer zu determinieren, „der bereits genannte NN",[1] aber näher liegt dies für Appellativa, daher ist wohl auch כרב so aufzufassen. Es bezeichnet eine Person und enthält vielleicht einen Titel, vgl. מכרב. Daß כרב hier nicht „Geschenk", etwa Singular zu dem sonst in den minäischen Texten häufigen אכרב ist, geht daraus hervor, daß in Z. 4 מחֿמר „Geschenk" davor steht[2]. Ein Verb kann כרב auch nicht sein, denn „schenken" heißt שֿכרב oder כתרב.

Über dem Kasten des 𐩦 in ושֿ ist eine Verletzung im Steine, und der obere Strich ist nicht zu sehen. Andererseits ist 𐩨 in dieser Inschrift niedriger als die anderen Charaktere[3]. Dennoch lese ich ושֿ, nicht das an sich näher liegende וב. Denn ein Vergleich mit dem 𐩦 in משֿב links und dem 𐩨 in כרב rechts zeigt, daß 𐩨 für ein 𐩨 zu niedrig ist und daher zu 𐩦 zu ergänzen ist. שֿ ist hier das Personalpronomen der 3. pers. sing., und aus der Schreibung שֿ geht hervor, daß es *šū*, nicht *šuwa* gesprochen wurde. — משֿב enthält wohl eine Form von مسك und ist nicht etwa mit רב in Z. 3 zu משֿכרב zu ergänzen; vgl. zu משֿך MORDTMANN, *Beiträge*, p. 104.

Z. 3. Neben אחלי steht hier אחלל. Dieses findet sich auch OM 13, 13, CIS IV, 79, 6; 334, 22 und bedeutet „Güter" oder ähnliches[4]. Die von PRAETORIUS angenommene Bedeutung „die von den Erschlagenen abgelösten Rüstungen" paßt nicht an allen Stellen. — ופא findet sich auch Gl. 283, 8, dort gleichfalls in unverständlichem Zusammenhange. Hier steht es in der Nähe von Wörtern, die „Geschenk" bedeuten, מחֿמר in Z. 4, אשֿפת in Z. 9; danach ist es wohl in der Bedeutung mit ופי verwandt[5]. In Gl. 283, 8 steht die Kon-

[1] So ließe sich auch das נ in והבן bei JAUSSEN-SAVIGNAC, p. 250 auffassen, so daß der Name nicht وَهْبان, sondern وَهْب wäre.

[2] Daß auch in OM 41—44 (MORDTMANN-MÜLLER, *Sabäische Denkmäler*, p. 97) כרב und חֿמר zusammen stehen, beruht auf einem Zufall.

[3] Das ב wurde wohl zunächst bei den erhabenen Inschriften mit Zwischenlinien zwischen den Zeilen niedriger geschrieben, damit der Querbalken nicht mit dem Zeilentrenner zusammenlaufe.

[4] Vgl. PRAETORIUS, ZDMG XXVI (1872), p. 746; MÜLLER, ZDMG XXX (1876), p. 118; MORDTMANN, *Sabäische Denkmäler*, p. 62, *Himjarische Inschriften und Altertümer*, p. 10; CIS IV, p. 123a, 383.

[5] In Hal. 373, 4 und Glas. 282, 10 steht es vielleicht neben ופי vgl. MORDTMANN, *Beiträge*, p. 99.

junktion שכד davor, dort ist es also eine Verbalform, während es hier nach der Präposition כי[1] eine Nominalform sein muß.

Z. 4. עמי ist Personenname, hier wohl der des Stifters. Es ist Kurzform zu einem der häufigen mit עם zusammengesetzten Namen. בהן = بأن auch 'Ola 6, 1; 15, 3 in unterbrochenem Zusammenhange, sonst siehe zum Worte MÜLLER, *Wiener Hofmuseum*, p. 22. Das folgende שרק kann سُرِق oder سَرَقوا sein; über die defektive Schreibung in letzterem Falle siehe zu Z. 2. Am Ende vielleicht [בן א]חלי ואחלל].

Z. 5. Der Stamm عيب findet sich hier zum erstenmal; vielleicht عُيِّبَتْ oder *عَيِبَتْ „wurde verdorben". Im folgenden stehen einige Ausdrücke, die nach den südarabischen Inschriften und dem klassischen Arabisch Bewässerungsanlagen, Tränkungsanlagen und drgl. bedeuten oder bedeuten können. Zu שרע als Bewässerungsanlage vgl. CIS IV, p. 308a, 327b. בש könnte als Verb im Sinne von بَسَّ „in Staub zerfallen" (بُسَّتِ الجِبَالُ بَسًّا Cor. 56, 5) dazu gehören und תמנן nach *Rii* „sich senken, zusammenfallen" bedeuten. קרו ist in Zeile 8 mit עצד koordiniert, und sie müssen beide ihrer Bedeutung nach zu derselben Sphäre gehören. قَرْو bedeutet u. a. ein langes Wasserreservoir zum Tränken der Kamele (حَوض طويل تَرِده الإبل Qam.), und عَضُد, dessen Grundbedeutung freilich „Oberarm" ist, bezeichnet auch eine gemauerte Einfassung eines Wasserreservoirs oder eines Weges (أعضاد الحوض والطّريق ما يَسُدّ حواليه من البناء). Zu קרו im angeführten Sinne würde פטר „spalten, graben"[2] gut passen. Aber das alles ist doch recht fraglich. Nach dem wiederholten שרק muß hier von einem Diebstahle die Rede sein. Nun können im Orient allerdings auch Bewässerungs- und Tränkungsanlagen auseinandergestohlen werden, aber hier scheint doch eher von beweglichen Dingen die Rede zu sein. Bei בש liegt es näher, es als Präposition ב mit dem Suffix 3. sing. به oder بها aufzufassen, hier wie in Z. 7. Ein Zusammenhang von טנן mit *Rii* ist zweifelhaft; vielleicht ist תטנן soviel wie اِظَّنَّ „hielt in Verdacht" oder اُظُّنَّ[3].

Z. 6. ען auch in 'Ola 17, 6, wo מחמרן vorangeht. Daß es nicht

[1] Vgl. HOMMEL, *Chrestomathie*, p. 50, § 76.

[2] Vgl. NÖLDEKE, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, p. 49.

[3] Möglicherweise steht קרו auch in der Inschrift ZDMG XXX (1876), p. 293, n. 16, Z. 2, vgl. auch *Wiener numismat. Zeitschrift* XII (1880), p. 319, doch ist ein Zusammenhang mit dem Worte hier nicht zu ersehen.

عَيْن ist, geht schon daraus hervor, daß dort die Präposition ב dahinter steht. Mit ענן (vgl. MORTDMANN, *Beiträge*, p. 13f.) hat es auch kaum etwas zu tun. — ודבית läßt sich in ו+דבית und in וד+בית zerlegen. In Z. 8 wäre dann דבית, zur Not ודביתן zu lesen, dem vorhergehenden
5 עצדן וקרון koordiniert. Aber ein annehmbarer Zusammenhang zwischen den drei Nomina עצד, קרו, דבית ist wenigstens nach dem Arabischen und Äthiopischen nicht zu gewinnen. Eher ist ודבית als „Wadd des Hauses, des Tempels" aufzufassen. In den südarabischen Texten finden sich vielfach Namen von Göttern in direkter Genetivverbindung mit einem
10 Nomen oder einem Personalsuffix ohne Dazwischentreten eines Appellativs wie אלה, בעל oder ähnliches. Zu שמש siehe die in Ephem. I, p. 223 angeführten Arbeiten. Ähnlich עתתר אבש „der 'Athtar seines Vaters" Osiand. 29, 5. Bei der besonders im alten Jemen hervortretenden Neigung, die Gottheiten nach der Stätte der Verehrung oder
15 nach ihren Eigenschaften zu spezialisieren und aus der ursprünglichen Einheit eine unendliche Vielheit von numina zu schaffen, hörten die Namen der Gottheiten mit ausgedehntem Kultus auf, Eigennamen zu sein. Ein Tempel des Wadd, ein ביתה וד ('Ola 4, 2; 13, 2; 15, 3), von besonderer Berühmtheit konnte schlechthin als ביתן be-
20 zeichnet, wie البَيْت in Mekka, und sein Numen וד ביתן genannt werden. Ein solches Kompositum konnte erstarren, selbst zum Eigennamen werden und somit den Artikel verlieren; daher ודבית. Ist ודבית ein Gottesname, so liegt für פטר die Bedeutung „schaffen" näher.

Z. 7f. טיב steht hier vielleicht in demselben Sinne wie in CIS
25 IV, 308, 4. — שותק Šaphel von ותק entsprechend sab. הותק in Hal. 48, 4; es heißt wohl „sicher stellen". — Der Stamm ופד ist im Südarabischen besonders in Personennamen verwandt, auch יפד findet sich so (CIS IV, 1, 336), dennoch ist ויפד בנש nicht „und sein Sohn יפד", da so ובנש יפד stände.

30 Z. 9. Der Stamm חלא findet sich hier zum erstenmal südarabisch. خَلَأ „niederhocken, sich nicht vom Platze rühren" hilft hier nichts. — כי ist wohl identisch mit כי Hal. 228, 3, vgl dazu MÜLLER, WZKM II (1888), p. 16 unt. und O. WEBER, *Studien zur südarabischen Altertumskunde* II, p. 17, Anm. 1. Es scheint, daß darauf
35 immer eine Konjunktion mit ו folgt, hier והן, und dort ist wohl וכא zu וכאי zu ergänzen. Somit kann כי nicht כאי sein. — Zu ופאת (siehe

oben) kann אשפת „Geschenke“ oder eine von den weiblichen Personen, von denen in Z. 10 die Rede ist, das Subjekt sein.

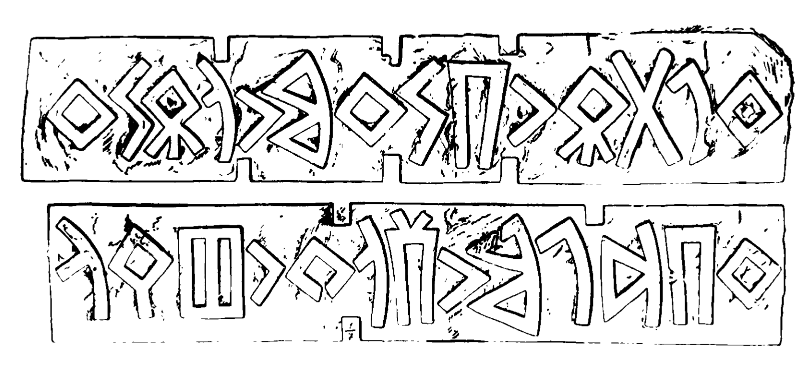
Z. 10f. — ח̄יתם gehört vielleicht zu ח̄תי Hal. 188, 4 und ח̄ותתש̄ם ʿOla 4, 4 vgl. MORDTMANN, *Beiträge*, p. 12 — Subjekt zu תחבש̄ kann nicht „die Mutter נפית“ sein; es muß daher im fehlenden Teile genannt gewesen sein. — „ . . . . . und sie (eine Göttin?) ihm gebe das נד̄ seiner Mutter NFJT . . . ., weil gestorben war seine Mutter NFJT und zurückgelassen war, was sie zurückgelassen hatte“. נד̄ findet sich hier zum erstenmal, und weder das Arabische noch das Äthiopische bietet Passendes zur Erklärung; es scheint etwas wie Nachlassenschaft zu bedeuten. מותת ist ሞትት oder مَوِتَت. — ח̄רג ist ኅዴግ.

Z. 12f. חתפד findet sich auch in Glaser 298, 4, vgl. MÜLLER, WZKM II (1888), p. 204, HOMMEL, *Chrestomathie*, p. 20 ob. Die nach احتفد angenommene Bedeutung „eifrig dienen“ paßt an dieser Stelle erst recht nicht. Zu berücksichtigen ist, daß חתפד zwei Objekte hat, das erste eine Person, das zweite אמנת = أمانة. „sie . . . . seinen Bruder רגע als anvertrautes Gut beim Schutzgotte. . . ., als anvertrautes Gut bei Lebendem und Totem“. Subjekt zu חתפדת kann dieselbe weibliche Person sein, wie zu תחבש̄, wohl eine Göttin, oder die Mutter נפית. Das Personalsuffix ש̄ bezieht sich in אח̄ש̄ und אמש̄ auf dieselbe Person, wohl עמי. Dessen Mutter war dann auch die Mutter des רגע, und man würde erwarten, daß in einem Satze, in dem die Mutter Subjekt ist, von ihrem Verhältnis zu רגע die Rede sei und daß danach בנש̄ רגע stehe. Aber vielleicht waren es nur Brüder väterlicherseits. Rein aus dem Zusammenhange würde sich dann für חתפד etwa der Sinn „zurücklassen“ ergeben. Ist eine Göttin Subjekt, dann bedeutet חתפד vielleicht „beschirmen, beschützen“, so daß חפד sinnverwandt mit حفظ wäre, und dies würde ja auch für חפד in מחפד „Befestigungsturm“ gut passen. — الرُّجَيْع ist *Qamûs* III, p. 27 als Name genannt. أمانة mit dem Genetiv der Person, der das Gut anvertraut ist, wie in Cor. 2, 283; 8, 27; 23, 8; 70, 32. Man hat sich die Situation vielleicht so zu denken, daß נפית während der Abwesenheit des ʿAmmaj starb und ohne Angehörige vor ihrem Tode den jungen Rağʿ der Obhut der Gottheit und aller Wesen, lebend wie tot, überließ. חיו vielleicht ሕያው, מות ምዉት oder ምውት. Zu שכ̄ד vgl. GLASER bei O. WEBER a. a. O., p. 16; danach steht immer ein Perfekt. ח̄לק als Verb auch Rehatsek 11 (ZDMG XXX (1876), p.

691). Je nachdem man خلق oder ኀለቀ ins Auge faßt, ergeben sich für חָלק so verschiedene Bedeutungen, daß es hier, wo der Text mitten im folgenden Worte abbricht, schwer ist, sich für eine zu entscheiden. כטבנ ist wohl zu כטבנ[ה מען] zu ergänzen; zur Bedeutung von טבן s. MÜLLER, WZKM II, p. 285.

Die folgenden Inschriften sind altnordarabisch.

B. — Zwei Zeilen in schöner erhabener Schrift in versenkten Feldern. Die Wörter sind durch zwei erhabene Rechtecke, die oben und unten am Rahmen haften, getrennt. Nach dem ersten Worte in Z. 2 ist das untere Rechteck weggebrochen.



עלתצר: בן: עמר: הצנע
עבד: למראה: פרטיה

Die Inschrift ist von besonderem Interesse, da sie außerarabische, nordsemitische Elemente aufweist. צר in עלתצר ist dasselbe Element wie in בַּרְצַר, צוּרִישַׁדַּי etc. Da צר mit צור „Fels“ identisch ist, würde man im Arabischen טּר erwarten, aber hier liegt eine spätere Entlehnung vor. עלת ist eine Bildung von עול und gehört zu עוִֹלל, عَيِّل, عِيَال, so daß der Name עלתצר in der Bedeutung ברצר nahesteht. Wahrscheinlich ist der ganze Name dem Norden entlehnt. עלת in den Safainschriften kann eine Abkürzung dieses עלתצר oder auch arabisches غُلَّةُ Ibn Doreid, p. 237, 9 sein. — עמר ist wohl arabisch عَمْرو, عُمَر etc., obwohl der Stamm auch im Norden Namen geliefert hat, vgl. Ephem. II, p. 366. — הצנע auch bei MÜLLER, *Denkmäler aus Arabien*, p. 72f.; es entspricht dem aramäischen אמנא.

Die zweite Zeile, obwohl in arabischer Schrift, läßt sich ganz aramäisch lesen. למראה „seinem Herrn“ ist freilich auch altarabisch, aber עבד, das ja zweifellos „er machte“ bedeutet, kann nur aramäisch sein. Die Handwerker und Künstler in den nördlichen Gebieten Arabiens waren Syrer und Juden. An ihren Arbeiten brachten sie „Künstlerinschriften“ an, die, wie namentlich die Inschriften von Madâin-Ṣâliḥ zeigen, עבד פ׳ lauteten, vgl. *Nordsem. Epigr.*, p. 124. So konnte denn עבד in die Signaturinschrift eines Handwerkers eindringen, die sonst arabisch geschrieben ist. Nach למראה erwartet man einen Namen und ist zunächst geneigt, פרטיה als solchen aufzufassen. Dann wäre der Name jüdisch und mit יָה zusammengesetzt. Jüdische Elemente wurden bereits früher in den Inschriften von el-ʿOla gefunden, vgl. MÜLLER, a. a. O., p. 70, 72. Oben p. 88 D haben wir einen jüdischen Uhrmacher in Madâin-Ṣâliḥ kennen gelernt[1]. Das Wort פרט ist in den altnordarabischen Inschriften von el-ʿOla und Madâin-Ṣâliḥ sehr häufig. Es steht zusammen mit סעד, auf einer Stufe mit ופי (MÜLLER, p. 71, n. 22) und muß „Heil, Rettung“ oder ähnliches bedeuten. Es läßt sich gut mit فرط identifizieren, vgl. MÜLLER, a. a. O., p. 61, könnte aber auch zu פלט gehören, so daß פרטיה s. v. a. פְּלַטְיָה wäre. Aber andere Inschriften führen doch zu einer anderen Auffassung des Wortes. פרטיה findet sich auch in der Inschrift Müller 17, wo es an sich wie hier ein Name sein könnte. In der Inschrift D weiter unten steht aber פרטיהמי. Man kann פרטי in diesem Worte nicht gut von dem anderen trennen, danach ist, wie המי darin, auch ה in פרטיה als Suffix aufzufassen. Ich kombiniere nun פרטיה mit אַשְׁרֵהוּ, אַשְׁרֶיךָ, ܛܘܒܘܗܝ, لَبَّيك, سَعْدَيك etc. Die Worte פרטה, פרטה וסעדה וסעדה ואחרתה usw. stehen überall absolut als Ausrufe im Akkusativ. Ihre Stelle ist am Ende der Inschrift; nur wenn ein Datum angegeben ist, steht es dahinter. Der Sinn ist: „(ich wünsche) sein (ihr) Heil, sein Glück, seine Nachkommenschaft“, d. h. „Heil, Glück, Nachkommenschaft ihm!“ Auch in der Inschrift bei JAUSSEN et SAVIGNAC, p. 265, n. 8 ist die zweite Zeile so aufzufassen: „Heil ihm, o Gott, Glück ihm!“ Das Wortpaar فرطَهُ وسَعْدَهُ ist nun zu فرطَيْهِ nach Art von المدينتَانِ, المشرقَانِ zusammengefaßt. Im arabischen سَعْدَيْكَ hat aus einer ähnlichen Formel سعْد das Übergewicht gewonnen. Ich

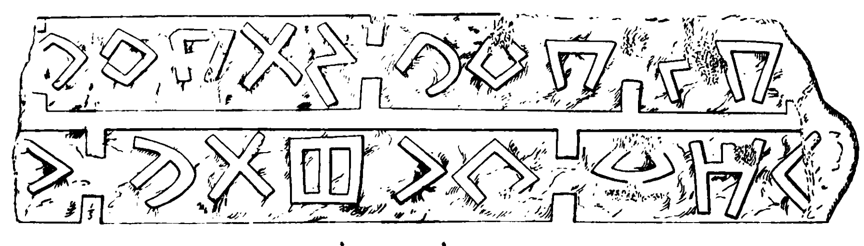
[1] Die Uhr ist inzwischen nach Konstantinopel in das Ottomanische Museum gekommen, wo ich sie gesehen habe.

glaube, daß auch لَبَّيْكَ, حَنَانَيْكَ etc. nicht scheinbare, sondern wirkliche Duale und ähnliche Zusammenfassungen sind. Denn bei Wünschen, Begrüßungen und Ergebenheitsrufen sind Wortpaare üblich: السعد والإقبال, أهلاً وسهلاً, سمعًا وطاعةً usw.[1]

5 Die vorliegende Inschrift bedeutet danach: „ʿAlatṣûr, Sohn des ʿAmr (oder ʿOmar etc.), der Werkmeister, hat dies für seinen Herrn hergestellt. Zweimal Heil ihm!" Der Segensruf kann dem Werkmeister, wie seinem Herrn gelten. Der Name des Herrn ist hier also nicht genannt. Dies ist so zu erklären, daß die zwei Zeilen, obwohl 10 in sich abgeschlossen, doch nur die „Künstlersignatur" enthalten, während die eigentliche Widmungsinschrift von ihr getrennt darüber stand. Das äußere Bild wird dasselbe gewesen sein, wie bei der Inschrift MÜLLER, Tafel IV, 25.

Die folgenden beiden Inschriften sind nur Fragmente.

15 C. — Art der Ausführung wie bei A, jedoch minder sorgfältig.



---- בן. בעל: נתבעל: ----
------פדי: פרטתה: פ------

„Von" heißt im Altnordarabischen מן, nicht בן, wie in den jemenischen Mundarten, vgl. Ephem. II, p. 429b, s. מן; بين „zwischen" 20 paßt auch nicht, daher muß man schon בן als „Sohn" auffassen. „Sohn des (Gottes) Baʿl" wäre denkbar, wenn hier von einem Könige die Rede sein sollte, vgl. Ephem. II, p. 384, jedoch ist בעל hier eher ein abgekürzter Personenname, wie בַּעַל I Chr. 5, 5 und *Baalu*, Βαάλ von Tyrus. Auch נתבעל ist ein Personenname und soviel wie נתנבעל, das 25 gerade in el-ʿOla gefunden ist (MÜLLER, a. a. O., p. 80, s 35). Die Assimilation des נ an das ב findet sich auch im verwandten palmyre-

---

[1] Das heutige مُرْحَبْتَيْن ist erst nach den älteren Dualen gebildet. حَوْلَيْه, حَوَالَيْه gehören nicht hierher; sie können nach der Analogie von عَلَيْه, إِلَيْه gebildet sein, vgl. BARTH. ZDMG XLII (1888), p. 355.

31. 7. 11.

$\frac{2}{3}$

10 $\frac{2}{3}$

$\frac{1}{2}$

4 $\frac{2}{3}$

$\frac{1}{2}$ 11

12

5

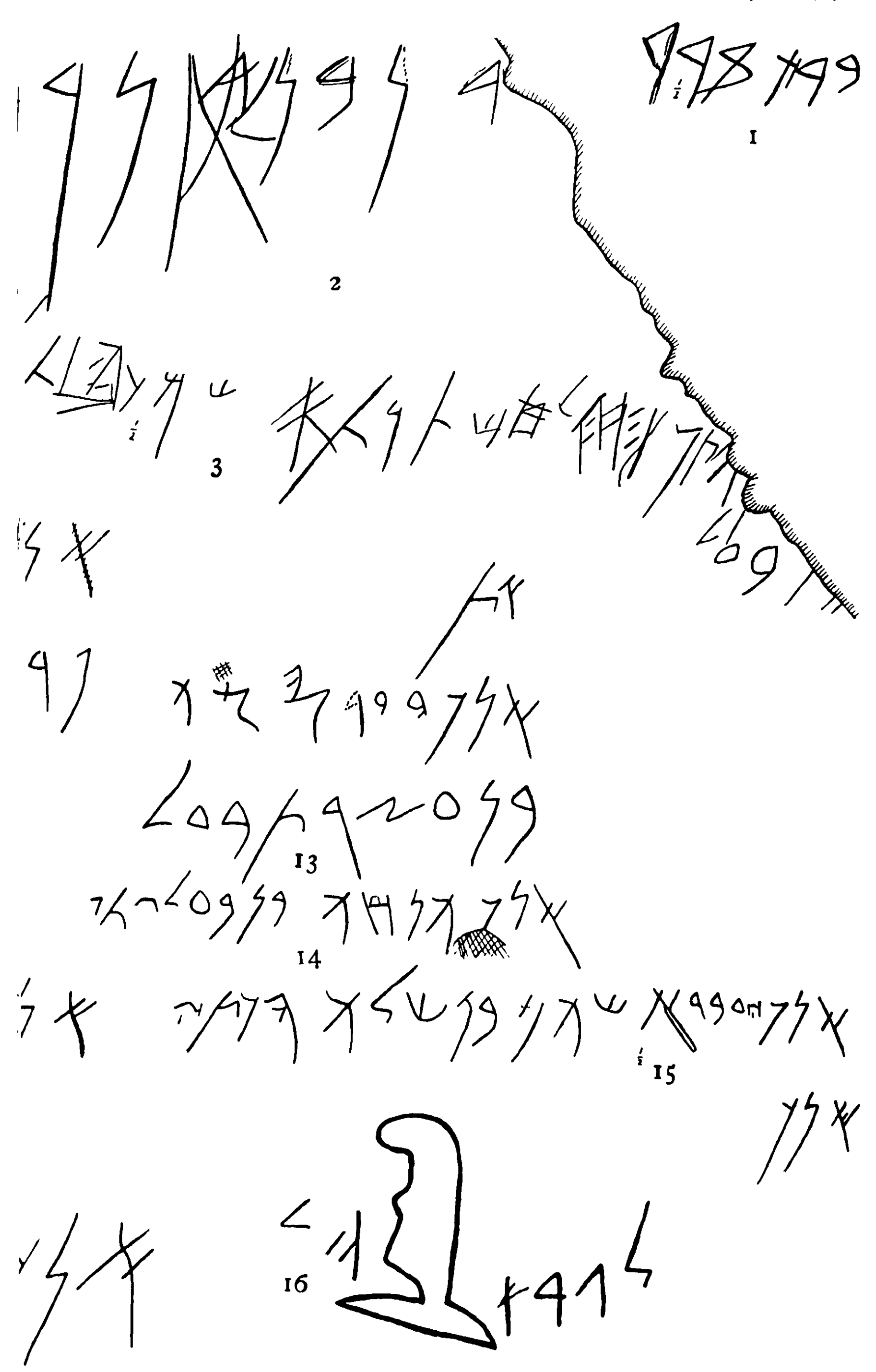
6

$\frac{1}{2}$ 9

7

8

Die phönizischen und aramäischen Inschrif



den Tempeln von Abydos in Ägypten. I.
-16.

17

20

22

27

24

29

30

Die phönizischen und aramäischen Inschriften
Inschrift

23

18

25

19

26

21

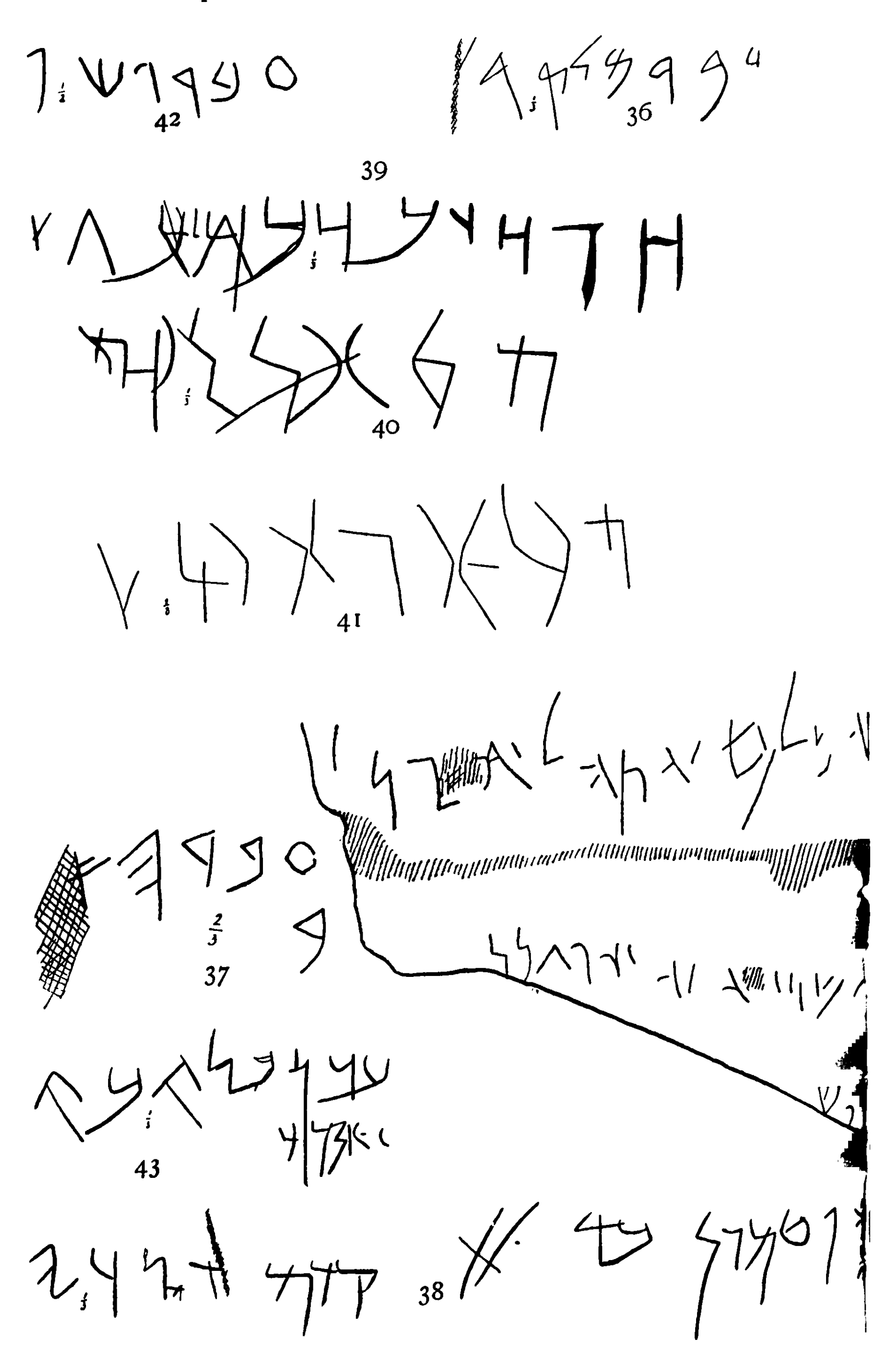
28

32

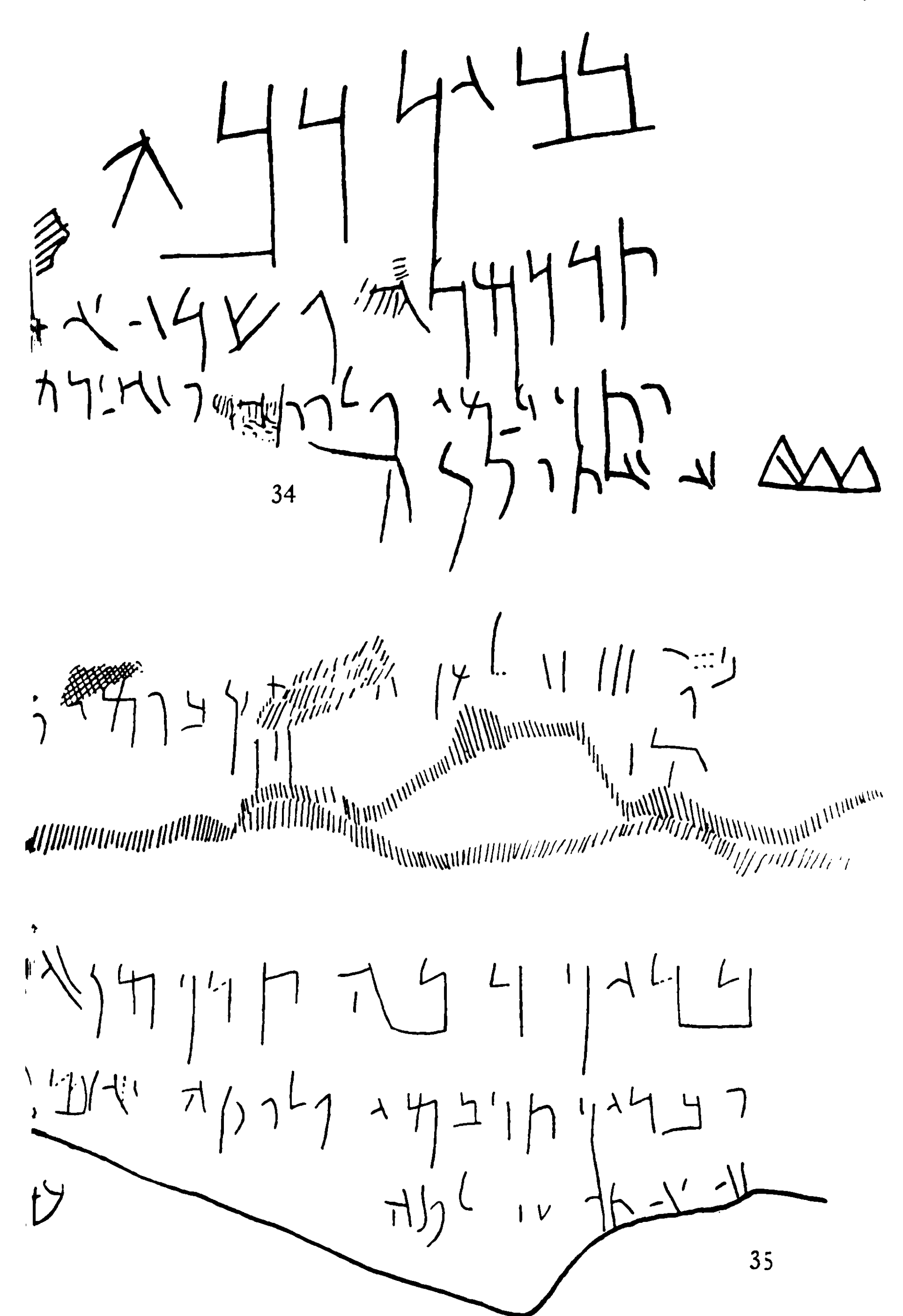
31

33

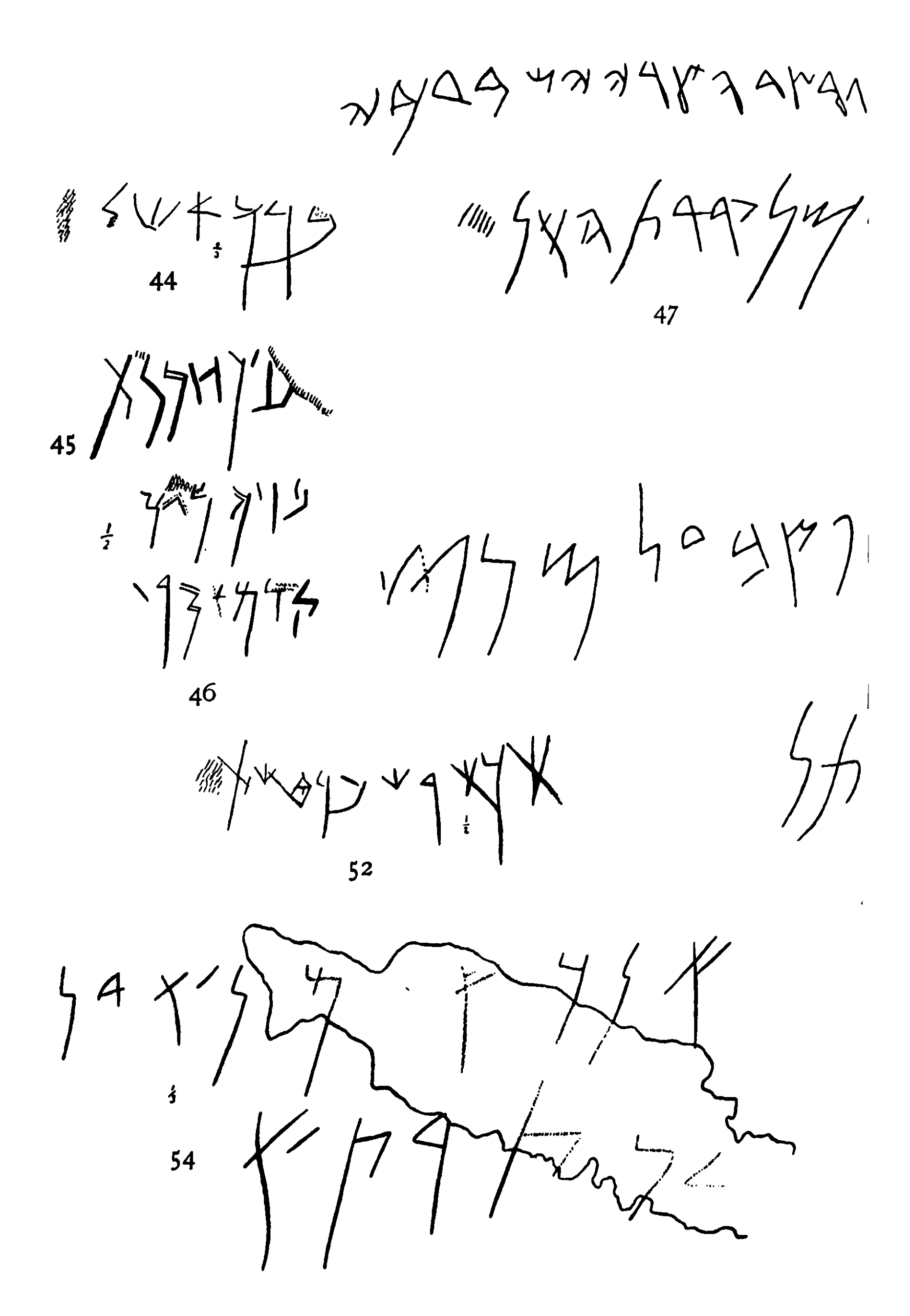
n den Tempeln von Abydos in Ägypten. II.
7—33.



Die phönizischen und aramäischen Inschriften
Insch



ı den Tempeln von Abydos in Ägypten. III.
4—43.



Inschrift

48

49

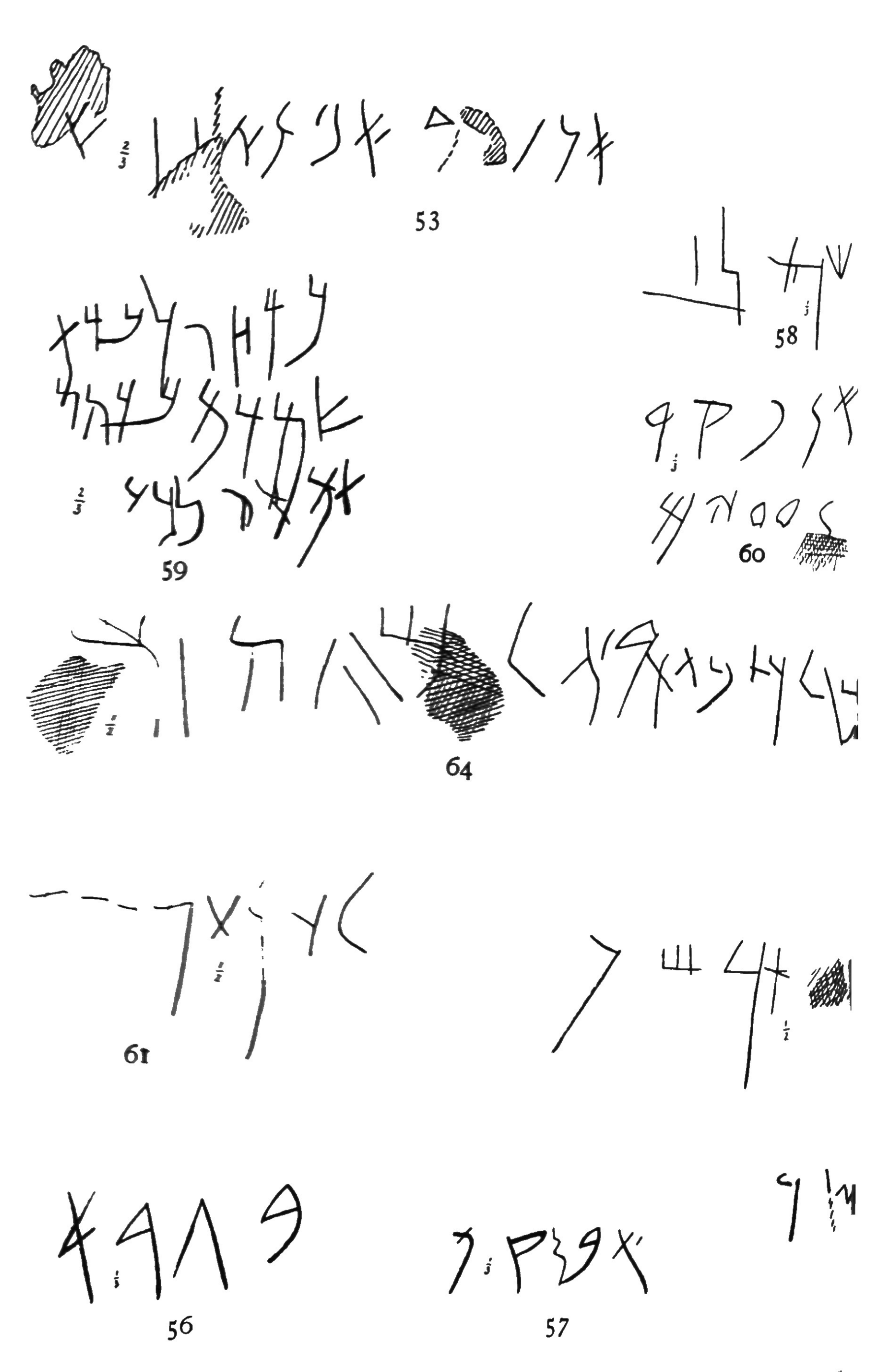
50

51

55

den Tempeln von Abydos in Ägypten. IV.

2, 54. 55.



53

58

59

60

64

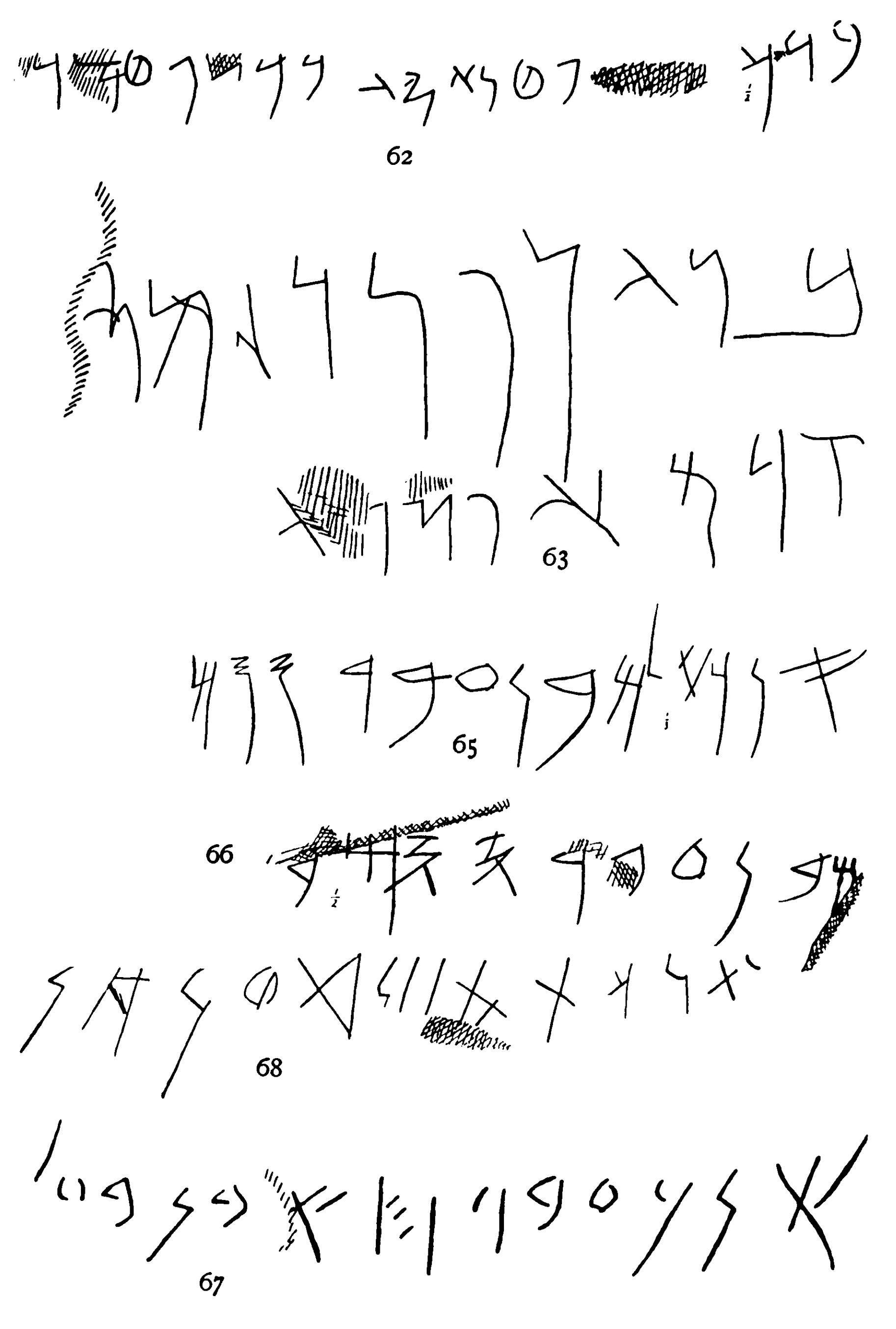
61

56

57

Die phönizischen und aramäischen Inschrift[illegible]

Inschri[illegible]



den Tempeln von Abydos in Ägypten. V.
56–68.



Palmyrenische Tesserae. II.

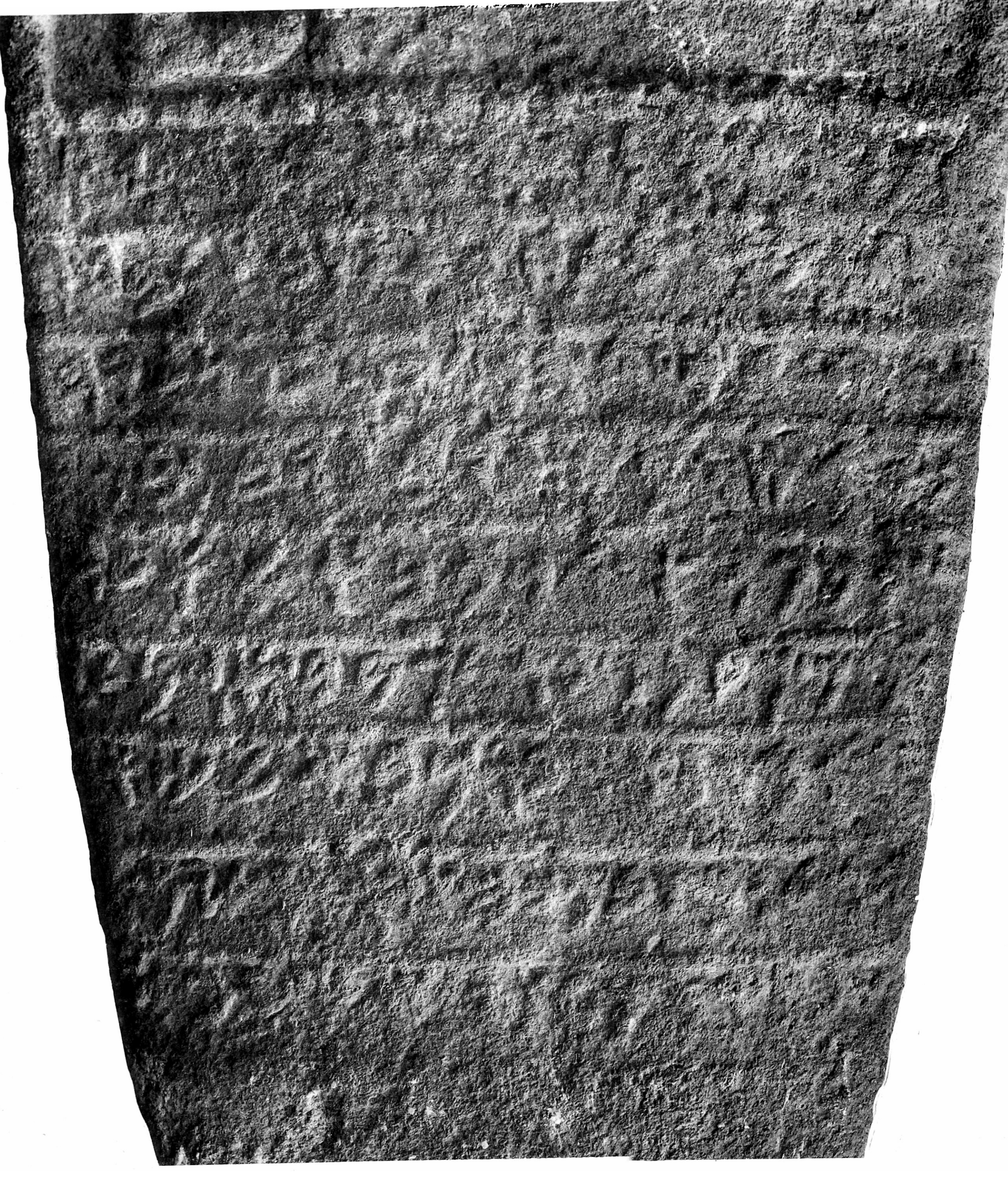


Lichtdruck von A. Frisch, Berlin W 35

Die Stele von
Ördek-burnu. I.

Die Stele von Ördek-burnu. II.





Die Stele von Ördek-burnu. III.

Lichtdruck von A. Frisch, Berlin W 35.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

EPHEMERIS

FÜR

SEMITISCHE EPIGRAPHIK

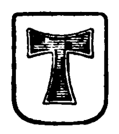
VON

MARK LIDZBARSKI

Dritter Band — Viertes Heft

INHALT

Mit 4 Abbildungen im Text.



VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN
(VORMALS J. RICKER) GIESSEN 1912

FÜR AMERIKA: G. E. STECHERT & CO., 151—155 WEST 25 TH ST., NEW YORK

Die Ephemeris erscheint in zwanglosen Heften, die zu Bänden von 20—25 Bogen Umfang (je nach der Anzahl der Tafeln und Abbildungen) vereinigt werden. Der Preis des Bandes beträgt etwa 16 Mark. — Einzelne Hefte werden vom 3. Band an nicht abgegeben.

Ausgegeben am 5. September 1912

Ephemeris für semitische Epigraphik

von

Mark Lidzbarski

Die Ephemeris erscheint in zwanglosen Heften, die zu Bänden von 20—25 Bogen Umfang (je nach der Anzahl der Tafeln und Abbildungen) vereinigt werden. Der Preis des Bandes beträgt etwa 16 Mark. — Einzelne Hefte werden vom 3. Band an nicht abgegeben.

Erster Band.

Mit 49 Abbildungen. 1900—1902. Preis 15 Mark.

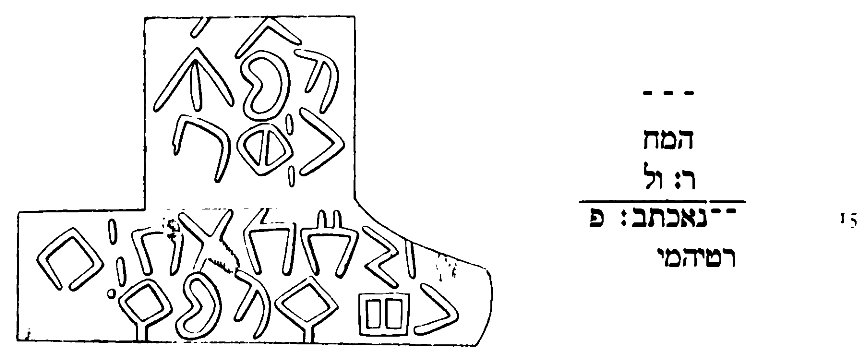
Zweiter Band.

Mit 1 Schrifttafel und 38 Abb. 1903—1907. Preis 18.50 M.

(*Fortsetzung auf der 3. Umschlagseite*)

nischen Namen מתנבול[1]. — פדי ist wohl nicht vollständig, auch ist das פ unsicher; eventuell könnte פ־די die Partikel فَ mit dem Dual von ذُو = די sein. פרטתה könnte, wenn man von די absieht, hier eine Verbalform mit Suffix sein; es scheint hier auch mitten im Satze zu stehen.

D. — Unterer Teil einer Säule. Die untere Hälfte ist viereckig, die obere zu einem Achteck behauen; so ist wohl auch der Stein Eut. 36 bei MÜLLER, a. a. O., p. 69, Taf. IV, s. n. 17 geformt. Die Säule hat wohl erst die Inschrift erhalten, nachdem sie zum Achteck behauen war. Oben geht der Schnitt durch eine Zeile, rechts oben an der Basis ein Bruch durch die Schrift.



מחר ist wohl vollständig. Das Wort findet sich öfter in den sabäischen wie in den minäischen Inschriften, vgl. MÜLLER, ZDMG XXXVII (1883), p. 401ff., *Wiener Hofmuseum*, p. 38f., MORDTMANN, *Himjarische Inschriften*, p. 8f., 67, *Beiträge*, p. 99, 110, 17. Es wird im Sinne von „Gnadenbezeugung“ aufgefaßt, doch scheint es in Gl. 343, 3 (דן מחרן) etwas Konkretes zu bedeuten. — נאכתב ist Niphal. Diese eigentümliche übervolle Schreibung auch in הנאעלי, הנאסלל bei MÜLLER, a. a. O., p. 71, n. 23; ein He steht hier nicht vor dem Nun. — פרטיהמי enthält die Form פרטי, siehe zu B, mit dem Suffix dualis; bei MÜLLER, p. 63, s. n. 8 steht פרטהמי וסעדהמי ואחרתהמי, die Nomina im Singular.

[1] Ich habe erwogen, ob נתבעל nicht eine Verbalform נתפעל zu בעל sein könnte, doch ergibt sich dafür keine plausible Erklärung.



Eine phönizische Inschrift aus Zendschirli.

Die Ausgrabungen in Zendschirli wurden im Jahre 1902 unter Leitung F. v. LUSCHAN's, dem Gustav JACOBY, A. v. LE COQ und Hubert SCHMIDT zur Seite standen, fortgeführt. Als Aufgabe wurde angesehen, die Nordwestecke des Burghügels hinter der 1894 halb freigelegten Halle, die Hilani II und Hilani III verbindet, zu untersuchen und die Ausdehnung dieser Halle nach Süden festzustellen. Die wichtigen Ergebnisse dieser Arbeit sind im vierten Hefte der *Ausgrabungen in Sendschirli* vorgelegt.[1] Eine allgemeine Einleitung, die vorzüglich über Anlage und Zweck der ausgegrabenen Bauten orientiert, und eine Beschreibung der Skulpturen ist von F. v. LUSCHAN beigesteuert, der detaillierte Architekturbericht von G. JACOBY geliefert. Nördlich von der Halle wurden zwei Gebäudekomplexe ausgegraben, die als J und K bezeichnet werden, und der ganze nach Süden verlaufende Hallenbau, hier P genannt, freigelegt. Die Entstehungszeit dieser Bauten läßt sich aus den Inschriften erschließen. Die Bauinschrift des Bar-Rkb wurde im Jahre 1891 in dem nördlichen Teile dieses Hallenbaues gefunden (p. 377), v. LUSCHAN meint jedoch, daß ihr ursprünglicher Platz am Eingange zum Bau K war. Diese Annahme ist aufzugeben. In dem Bau J wurde in situ ein Orthostat mit der Inschrift eines Königs כלמו gefunden, die er selber sich zu Ehren gesetzt hat. Der Schlußpassus der Bauinschrift des Bar-Rkb, der erst jetzt nach diesem Funde ganz verständlich ist, lautet: „Ein gutes Haus besaßen nicht meine Vorfahren, die Könige von Sam'al; nur jenes Haus des KLMU hatten sie. Dasselbe war ihnen ein Haus für den Winter, dasselbe ihnen ein Haus für den Sommer, daher habe ich dieses Haus gebaut." Der Stein kann nach diesen Sätzen nur in einem Bau gestanden haben, der unter Bar-Rkb neugeschaffen, nicht etwa nur renoviert wurde. Er sollte zur Ergänzung des älteren „Hauses des KLMU" Sommer- oder Winterräume enthalten. Der Bau K kann dieser Bau nicht gewesen sein, denn er ist, wie nach v. LUSCHAN feststeht, älter als die Zeit des Bar-Rkb. Man kann sich ihn auch weder als besonderes Sommer-, noch als besonderes Winterhaus denken. Dagegen paßt alles für den Hallenbau.

---

[1] *Ausgrabungen in Sendschirli* ausgeführt und herausgegeben im Auftrage des Orient-Comités zu Berlin. IV. Berlin, 1911. S. 237—380, Taf. IL—LXVII. 4°.

In diesem wurde in situ der Orthostat mit dem Bilde des sitzenden Bar-
Rkb gefunden. Es war eine weite Anlage, die, wie v. LUSCHAN mir
sagt, als „Sommerhaus“ sehr geeignet war. Die Bauten J und K
hatten zwar auch offene Hallen, doch waren diese nach Südwesten
geöffnet, und im Sommer muß es in ihnen sehr heiß gewesen sein. 5
Der Bau J rührt sicher vom König KLMU her. Er erhielt in K einen
Anbau, wahrscheinlich noch unter demselben König, und die beiden
Bauten wurden zusammen als „Haus des KLMU“ bezeichnet. Sie
genügten Bar-Rkb nicht, der sich noch ein besonderes „Sommerhaus“
schaffen wollte, und er ließ den Hallenbau aufführen. 10

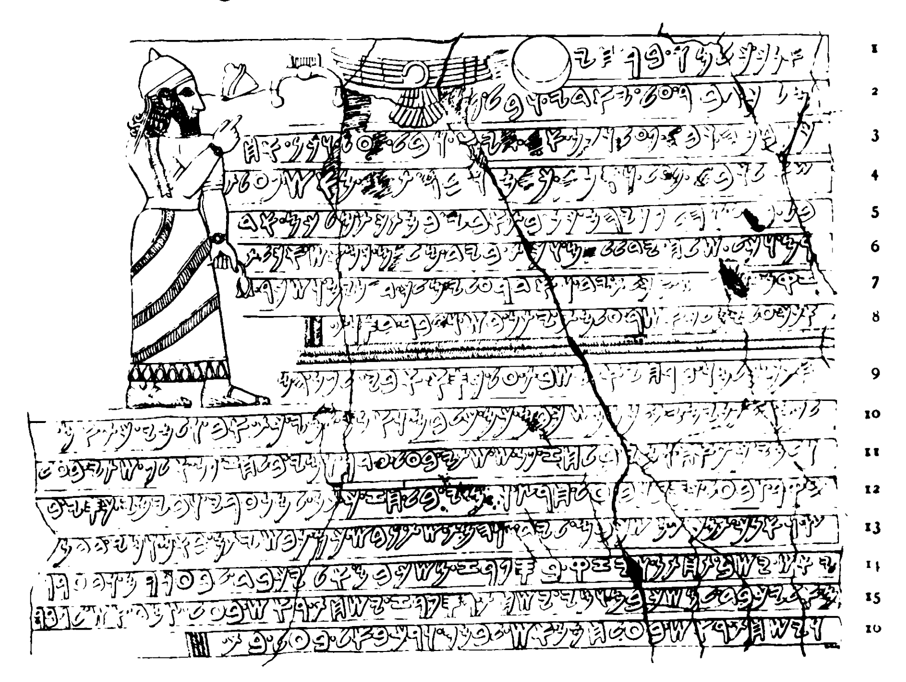
Die bei den letzten drei Grabungen gefundenen Skulpturen werden
von F. v. LUSCHAN eingehend beschrieben und in archäologischer
und ethnologischer Hinsicht vortrefflich beleuchtet. Das schöne Re-
lief mit der beim Mahle sitzenden vornehmen Frau wird in neuen
guten Reproduktionen mitgeteilt (p. 325 ff., Taf. LIV). Den Ortho- 15
staten mit dem sitzenden Bar-Rkb, eines der schönsten Stücke, die
Zendschirli geliefert hat, lernen wir erst jetzt kennen (p. 345 ff., Taf. LX).
Der Stein mit dem schreitenden Bar-Rkb und der Bauinschrift war
schon von CLERMONT-GANNEAU im *Album d'Antiquités orientales*
(pl. XLVI) veröffentlicht, aber dieses Album ist ein Torso geblieben 20
und nur wenigen zugänglich; in dem neuen Hefte wird das schöne
Werk eher bekannt werden (p. 377 ff., Taf. LXVII). Ein wertvolles
Stück der Rundplastik ist eine Götterstatue auf bildgeschmücktem
Sockel, die an der östlichen Außenmauer von J gefunden wurde. Die
Statue steht der des Hadad sehr nahe; der Sockel zeigt zwei Löwen, 25
die von einem Mann in Galopp an der Mähne gehalten werden
(p. 362 ff.). Der bedeutendste Fund aber ist die bereits erwähnte In-
schrift des Königs KLMU (p. 374—377). Sie ist in reinem Phönizisch
abgefaßt und ist das wichtigste unter allen bis jetzt gefundenen phö-
nizischen Sprachdenkmälern. Vor der Eschmunazarinschrift hat sie 30
das inhaltliche Interesse, vor dem Opfertarif von Marseille die Voll-
ständigkeit, vor beiden das hohe Alter voraus. v. LUSCHAN hat eine
vorzügliche Nachzeichnung des Herrn KILZ wiedergeben lassen, er
knüpfte selbst einige Bemerkungen an den Inhalt, sonst überließ er
es den semitistischen Kreisen, außerhalb dieser Publikation ihre Deu- 35
tungen mitzuteilen, ein Verfahren, das nur gebilligt werden kann.
Die Entzifferung wurde gleich von verschiedenen Seiten in Angriff
genommen, und einige Wochen nach dem Erscheinen des Heftes war

der Text in den Hauptzügen erklärt. Auf Anregung v. LUSCHAN's
wurde mir das Heft vom Orient-Comité freundlichst überwiesen, doch
verzögerte sich die Übersendung, und ich habe es erst Anfang Dezem-
ber, einige Wochen nach dem Erscheinen, erhalten. Immerhin traf
5 es sich günstig, daß ich es bereits eine Woche in Händen hatte, als
die erste Erklärung des Textes, die von LITTMANN, erschien, so daß
ich unabhängig von der Auffassung anderer zu einem Urteil über In-
halt und Zweck der Inschrift gelangen konnte. Die in der *Deutschen
Literaturzeitung* mitgeteilte Übersetzung und Erklärung weicht von
10 den anderen sehr wesentlich ab.[1]

Auf dem Orthostaten, der die Inschrift trägt, ist links der König
stehend oder schreitend dargestellt. Dasselbe Bild findet sich auf
einer kleinen oben abgerundeten Stele, die im Hallenbau P lag, wo-
hin sie schon im Altertum verschleppt wurde, nur steht hier hinter
15 dem Könige noch ein Diener (p. 372 ff., Taf. LXVI). Den Kopf des
Königs bedeckt ein Helm, der oben in eine Spitze ausläuft. Unter
dem Helme wurde anscheinend eine Schweißkappe getragen, deren
Rand sichtbar ist. Nicht zu erkennen ist, wozu ein Band gehört, das
hinter dem rechten Ohre zusammengeknotet ist, und dessen zwei Enden
20 lang auf die Schulter herabfallen. Haupthaar und Bart sind voll und
gelockt, Ober- und Unterlippe rasiert. Rumpf und Beine umgibt ein
bis zu den Knöcheln reichender Unterrock, der unten einen Besatz
in Form von Blumenkelchen trägt. Die Ärmel, auf der kleinen
Stele deutlicher als auf dem Inschriftenstein, sind kurz und bedecken
25 nur etwa die Hälfte des Oberarmes. Um den Rock ist ein mit

[1] *Die Inschriften des Königs Kalumu.* Von Enno LITTMANN. Sitzungsberichte der Preuß. Akademie der Wissenschaften 1911, p. 976—985. Besprochen von G. HOFFMANN, *Theolog. Literaturztg.* 1912 (6. Januar), col. 5—8 und M. LIDZBARSKI, *Deutsche Literaturztg.* 1912 (13. Januar), col. 92—96. — D. H. MÜLLER, Anzeiger der Wiener Akademie, phil.-histor. Klasse, 1911, p. 272—280, 304—306. — *Die neue Inschrift aus Sendschirli.* Von F. E. PEISER. Oriental. Literaturzeitung 1911, col. 540—545. — *Zu den Inschriften des Königs Kalumu.* Von C. BROCKELMANN. Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wissensch. 1911, p. 1142—1146. — F. PRAETORIUS, *Zur kanaanäischen Inschrift von Zenǧirli.* ZDMG LXV (1911, eigent. 1912), p. 861. — M.-J. LAGRANGE, *La nouvelle inscription de Sendjirly.* Revue biblique, N. S. IX (1912), p. 253—259. — J. HALÉVY, *Les inscriptions du roi Kalumu.* Rev. sém. XX (1912), p. 19—30. — *Die Inschrift des Königs Kalumu.* Von J. HEHN. Biblische Zeitschrift X (1912), p. 113—124. — Bei Abfassung der angeführten Besprechung waren mir außer der Arbeit LITTMANN's die von D. H. MÜLLER (die erste) und PEISER bekannt. Mit PEISER berühre ich mich in der Erklärung der Worte במתכת מלכם אדרם וכל שלח יד, aber diese Auffassung teilte ich LITTMANN mit, bevor PEISER's Arbeit erschienen war.

Fransen besetzter Schal in drei Windungen gelegt, der um die Hüften durch einen glatten Gürtel (wohl von Leder) zusammengehalten ist. Um den unteren Teil der Oberarme sind Spangen, um die Handgelenke Armbänder mit einer Rosette in der Mitte gelegt. Der rechte vordere Arm ist mit ausgestrecktem Zeigefinger erhoben, der linke, hintere gesenkt, und die Hand hält eine Blume. Die Füße tragen Sandalen, die hinten, am Spann und an der großen Zehe durch Schnüre befestigt sind.



Rechts vom Kopfe stehen in einer Reihe vier Symbole, dieselben, die auch dem Bilde des Bar-Rkb mit der Bauinschrift beigegeben sind, nur daß bei KLMU der Venusstern fehlt. Vom Kopfe beginnend nach rechts sind es: die gehörnte Kappe, der noch nicht mit Sicherheit gedeutete Gegenstand[1], die geflügelte Sonne und die Mondsichel mit der Scheibe.[2]

[1] HEHN, p. 116 hält ihn für einen Pferdezaum.

[2] Die Nachbildung in dem Hefte der *Mitteilungen aus den Orientalischen Sammlungen*, p. 375 wurde für die Arbeit HEHN's in verkleinertem Maßstabe reproduziert. Die Herdersche Verlagsbuchhandlung hat das Klischee in entgegenkommender Weise für die Ephemeris zur Verfügung gestellt.

Die Inschrift ist auf dieselbe Weise ausgeführt, wie die reinaramäischen Inschriften des Bar-Rkb (zusammengestellt in meiner *Nordsemitischen Epigraphik*, Taf. XXIV): erhabene Schrift, zeilentrennende Linien, worttrennende Punkte.[1] Doch ist der Duktus hier viel älter, ja er ist zum Teil noch altertümlicher als in der Hadadinschrift. Die Schäfte bei כ, מ, נ sind etwas mehr gebogen als dort, und beim ד ist der Schaft kürzer als beim ר. Wie der Inhalt, so ist auch das Äußere in zwei Abschnitte geteilt, und der Steinmetz richtete es sehr geschickt ein, daß beide Teile gleichviel Zeilen haben, obwohl der erste kürzer ist als der zweite.

Ich gebe zunächst eine Transkription, die sich eng an die Zeichnung anschließt. Worttrenner setze ich nur da, wo die Zeichnung sie hat. An verschiedenen Stellen vermißt man Punkte, wo man dem Sinne nach eine Worttrennung erwartet. Zweifellos sind Punkte abgesprungen, vielleicht schon während der Arbeit. Wie anderwärts (s. oben p. 193) ist auch hier nicht immer für den Punkt ein besonderer Raum gelassen, sondern der vom Buchstabenbild freigelassene Raum wurde ausgenutzt. Der Steinmetz mußte ihn daher oft auf engem Raume herausarbeiten, da ging der Meißel leicht fehl und schlug den Punkt ab. Daher läßt sich nur dem Raume nach schwer sagen, ob ein Punkt dagestanden hat oder nicht. Es scheinen auch eng zusammengehörige Wörter, namentlich wenn das eine kurz ist, zusammengeschrieben zu sein, nicht bloß בספרז und הספרז Z. 14, 15, sondern auch מלכאשר Z. 8, אליכבד Z. 14, 15 und vielleicht auch בלחז Z. 11 trotz der Trennung in Z. 12, ebenso בעלחמן in Z. 16 trotz בעל· צמד in Z. 15.

a.

1 אנך · כלמו · בר · חי
2 מלך · גבר · על · יאדי · ובל · פ[על·]
3 כן במה · ובל · פעל · וכן · אב · חיא · ובל · פעל · וכן · אח
4 שאל · ובל · פעל · ואנך · כלמו · בר · תמ־ · מאש · פעלת
5 בל · פעל · הלפניהם · כן · בת אבי · במתכת · מלכם · אד
6 רם · וכל · שלח · יד לל[ח]ם · וכת · ביד · מלכם · כמאש · אכלת
7 זקן · ו[כמ]אש · אכלת · יד · ואדר עלי מלך · ד־נים · ושכר ·
8 אנך · עלי · מלכאשר · עלמת · יתן · בש · וגבר · בסות ·

[1] Diese Art der Ausführung ist von den chetitischen Denkmälern übernommen.

b.

9 אנך · כלמו · בר חיא · ישבת · על · כסא · אבי · לפן · המ

10 לכם · הלפנים · יתלכן משכבם · כם · כלבם ·
ואנך · למי · כת · אב · ולמי · כת · אם ·

11 ולמי · כת · אח · ומי · בל חז · פן · ש · שתי · בעל ·
עדר · ומי · בל חז · פן · אלף · שתי · בעל

12 בקר · ובעל · כסף · ובעל · חרץ · ומי · בל ·
חז · כתן · למנערי · ובימי · כסי · ב

13 ץ · ואנך · תמכת · משכבם · ליד · והמת · שת ·
נבש · כם · נבש יתם · באם · ומי · בבנ

14 י · אש · ישב · תחתן · ויזק · בספרז · משכבם · אליכבד · לבעררם · ובערר

15 ם · אליכבד · למשכבם ומי · ישחת · הספרז ·
ישחת · ראש · בעל · צמד · אש · לגבר

16 וישחת · ראש · בעלחמן · אש · לבמה · ורכבאל · בעל · בת ·

Z. 1. Nach אנכי in Pan. 19 darf man vielleicht annehmen, daß auch der Verfasser dieser Inschrift *anokhi* gesprochen hat. Im Phönizischen wurde bekanntlich bei אנכי nicht überall das i am Ende gesprochen, vgl. *Altsemitische Texte* I, p. 12. — כלמו ist nach der Endung *mu* kleinasiatisch, nicht, wie LITTMANN (nach FRANK) und HEHN annehmen, babylonisch *kalumu*. Der w-Laut am Ende wurde wohl konsonantisch gesprochen,[1] sonst wäre er phönizisch vielleicht nicht ausgeschrieben, wie ja auch die Endung ū am Verbum nicht geschrieben wird. Für פנמו kennt man nach Παναμύης[2] die Vokalisation, für כלמו nicht, und es ist unsicher, wie der Anfang zu vokalisieren sei. Doch ist die erste Silbe vielleicht *kil*, denn dies findet sich häufig als Element am Anfange kleinasiatischer Namen, vergl. KRETSCHMER, p. 368.[3] Für eine spätere Zeit würde man allerdings erwarten, daß eine griechisch durch κιλ wiedergegebene Silbe semitisch קל geschrieben sei. Aber die Darstellung der Palatale schwankt bei kleinasiatischen Namen sehr, und der vielleicht mit demselben Element

[1] Vgl. KRETSCHMER, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*, p. 332 f. zur Endung *muva*.

[2] Karisch, vgl. KRETSCHMER, a. a. O., p. 333.

[3] PEISER umschreibt den Namen Kilammû mit Rücksicht auf einen *Kīli-Tešub*. Es ist möglich, daß dieses *Kīli* dasselbe Element ist.

kil zusammengesetzte Name Κιλικία wird assyrisch *ḫilakku*, aramäisch חלך geschrieben. Ich schreibe daher einstweilen Kilamū.[1]

In dem sonst rein phönizischen Texte erscheint בר als einziges aramäisches Wort. Ähnliches haben wir auch in den ältesten nord-
5 arabischen Inschriften (vgl. *Ephem.* II, p. 35), doch ist dort der Grund ein anderer. Das Aramäische ging in den syrisch-arabischen Zwischenländern als Schriftsprache dem Arabischen voraus. Zu der Zeit als einzelne Araber den Versuch machten, ihre eigene Sprache zur Schrift zu verwenden, war das Aramäische noch neben dem Griechischen die
10 Sprache des amtlichen und geschäftlichen Verkehrs. Es hatte sich eingebürgert, das Personale aramäisch anzugeben, und dies wurde auch in den arabischen Texten beibehalten. Dagegen war in der Nordmark nach dem, was die Denkmäler uns zeigen, nicht das Aramäische dem Phönizischen voraufgegangen, sondern umgekehrt. Wenn
15 nun כלמו sich dennoch als בר פ' bezeichnet, so kann ich es nur so erklären, daß die Familie aramäisch war, daß die Form des Patronymikon halb erstarrt war und daher auch in dem phönizischen Texte beibehalten wurde.

Der Name des Vaters des Kilamū ist in Z. 1 חי in ZZ. 3, 9 חיא
20 geschrieben. Letztere Schreibung war wohl auch in Z. 1 beabsichtigt, aber der Steinmetz ist in die Symbolfiguren hineingeraten und konnte das Wort nicht ausschreiben. Er hätte im Grunde das א noch an den Anfang von Z. 2 setzen können, wie auch in Z. 12ff. einzelne Buchstaben in die folgenden Zeilen gerückt sind. Aber die Arbeit
25 auf dem Steine war nicht ganz frei. Der Künstler hatte wahrscheinlich erst Bild und Inschrift auf einem Modell ausgearbeitet. Die Zeilen waren dort schon genau so eingeteilt, wie sie auf dem Steine stehen sollten, und dort stand wohl das א noch in der ersten Zeile. Die Arbeit auf dem Steine selbst wurde vom Künstler oder einem
30 Gehilfen ausgeführt, und die Inschrift wurde hier erst in Übereinstimmung mit dem Modell leicht vorgezeichnet. Aber bei solchen Arbeiten folgt man nicht immer genau dem Vorriß, und das definitive Bild fällt bald breiter, bald schmäler aus. Hier wurde es zu breit, und das א fand keinen Platz mehr in der Zeile. Wollte der Steinmetz es

[1] Kretschmer führt a. a. O., p. 333 auch den Namen Χηραμύης aus Samos an. Ein Übergang von l zu r oder ein dialektisches Schwanken wäre denkbar, und die beiden Namen könnten identisch sein, doch ist es bei unserer geringen Kenntnis der kleinasiatischen Sprachen unmöglich, darüber etwas Sicheres zu sagen.

gegen die Vorlage in Z. 2 setzen, so hätte er hier alles zusammenrücken müssen, und er scheute die Mühe. Auch hatte er vielleicht die Arbeit nach unten fortgesetzt, bevor die linke Seite ganz fertig war, und dann konnte er in Z. 2 nichts mehr nachtragen.

Nach Z. 2f. war גבר ein Vorgänger des חיא. Zwischen beiden wird noch במה genannt, aber das schließt nicht aus, daß גבר der Vater des חיא war, wie auch zwischen חיא und כלמו noch ein שאל regiert hat. Mit Rücksicht darauf kombiniert v. LUSCHAN diesen חיא mit dem auf dem Monolith Salmanassars II. für 859 und 854 genannten Ḫaian, Sohn des Gabbar von Sam'al. Diese Identifizierung wurde mit Recht von allen angenommen. Es ist freilich auffallend, daß in der einheimischen feierlichen Bauinschrift eine Kurzform des Namens, von den Assyrern, denen der Name vielleicht nur mündlich mitgeteilt wurde, die volle Form gebraucht ist. Aber vielleicht wollte man gerade den Fremden gegenüber die populäre Form nicht anwenden. So schreiben auch vielfach die Palmyrener bei bilinguen Texten im palmyrenischen Teile eine Koseform, im griechischen die volle Form (vgl. *Ephem.* II, p. 282f.). Vom Namen Ḫaian wurde bereits oben p. 200 gesprochen. Daß hier חיא mit ח geschrieben ist, schließt die Identität von Ḫaian mit כין nicht aus.[1] Ich verweise auch darauf, daß z. B. derselbe ägyptische Laut ṯ aramäisch durch ש, phönizisch durch צ wiedergegeben wird, obwohl die Schriftstücke aus derselben Zeit stammen.[2] Dem Ḫaian b. Gabbar begegnen wir 859—854, zwischen ihm und Kilamû regierte nach dieser Inschrift noch שאל. Die Inschrift muß also in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts v. Chr. entstanden sein und ist somit eines der ältesten Denkmäler in Alphabetschrift.

Z. 2. מלך ist Verbum. Für גבר ist durch die keilinschriftliche Überlieferung die Aussprache bekannt. Hier steht יאדי wie in Hadad, nicht שמאל. Über das Verhältnis der beiden Namen zueinander ist auch aus dem neuen Funde nichts zu lernen. יאדי war wohl der chetitische, שמאל der semitische Name des Landes. Aber darum werden sich beide Wörter kaum in der Bedeutung entsprochen haben, denn

---

1 Siehe die Bemerkungen ebenda und p. 223 f. — Aus LITTMANN, p. 985 ersehe ich, daß schon andere vor mir den Namen Ḫaian mit dem des Hyksoskönigs Chian identifiziert haben.

2 Vgl. meine *Phönizische und aramäische Krugaufschriften aus Elephantine*, p. 7, Anm. 2.

eine Gegend, die den Semiten als der Norden galt, war es nicht auch für die Chetiter. — בל kennen wir bereits aus dem Phönizischen als Negation. ובל פעל „und er tat nichts“. LITTMANN nimmt an dieser Aussage über Gabbar und die anderen Vorgänger des Kilamū Anstoß und übersetzt פעל mit „baute“. Aber בָנָ ist im Phönizischen ebenso gewöhnlich und häufig gebraucht wie in den übrigen semitischen Sprachen, und wenn der Schreiber nur sagen wollte, daß die früheren Könige keine Bautätigkeit entwickelt hätten, so hätte er ובל בנ geschrieben. Der Verfasser will die Regierung des Kilamū möglichst herausstreichen, und um ihr noch mehr Relief zu geben, wird die vorhergehende Epoche als Zeit des Unheils und der Untätigkeit geschildert. Dabei werden die Vorfahren des Kilamū über Gebühr herabgesetzt.[1]

Z. 3. כן ist כָן „war“, nicht כֵן. Das folgende Wort enthält den Namen des Nachfolgers des Gabbar und ist nach Z. 16 במה zu lesen. Die linke Hälfte des Kopfes des 𐤌 ist abgesprungen, und die Zeichnung hat hier richtig eine kleine Lücke. Daß nicht בנה „sein Sohn“ zu lesen sei, geht schon daraus hervor, daß das Suff. 3. sing. in dieser Inschrift י ist. במה ist vielleicht auch kleinasiatisch; man beachte das auf מה ausgehende Wort in der ersten Zeile der Inschrift von Ördek-Burnu (oben p. 206), wo auch ein Name erwartet wird. — אב „mein Vater“. Die Suffixa 1. und 3. sing., die beide י geschrieben werden müßten, sind merkwürdigerweise in dieser Inschrift, da wo sie an einen Konsonanten herantreten, graphisch nicht dargestellt. Läge die scriptio defectiva nur beim Suffix 1. sing. vor, so könnte man den Schluß ziehen, daß es hier, wie später im Aramäischen, nicht gesprochen wurde. Aber diese Annahme wäre an sich schon unwahrscheinlich, wird dazu durch dieselbe knappe Schreibung beim Suffix 3. sing. völlig beseitigt. Das jedoch scheint mir aus dieser Schreibung hervorzugehen, daß das Suff. 3. sing. nicht als Diphthong, etwa oi gesprochen wurde. Auffallend ist, daß bei den engeren Verbindungen בת אבי und כסא אבי[2] das Suffix ausgeschrieben ist. Daß der Schreiber etwa diese Ausdrücke aus einem anderen Texte übernommen habe, in dem das Suffix geschrieben war, ist mir nicht wahrscheinlich. Ich wurde gefragt, ob אבי nicht an den beiden Stellen „meine Väter“ heißen könnte. Ich verneinte es, denn es scheint mir ganz ausgeschlossen, daß das Phönizische einen

[1] Siehe auch weiter unten p. 232.

[2] Vgl. Bauinschrift Z. 7, 12.

Plural אֲבָם hatte. Auch haben die aramäischen Parallelstellen den Singular. אח ist am ehesten als „mein Bruder“ aufzufassen, doch ist auch „sein (des Ḫajā) Bruder“ denkbar. In Ja'di kam vielleicht immer das älteste Mitglied der herrschenden Familie auf den Thron, wie bei den Osmanen, oder Kilamū war beim Tode des Ḫajā noch unmündig, und da wurde die Herrschaft erst von einem Bruder des Ḫajā übernommen.

Z. 4. שאל könnte allerdings, wie LITTMANN vermutet, „Von Gott“ bedeuten, doch liegt das Part. pass. von שאל näher. Da die Familie wahrscheinlich aramäisch war (siehe p. 224), lese ich שְׁאִל. Die genealogische Zusammengehörigkeit der genannten Herrscher läßt sich nicht konstruieren, da es unsicher ist, ob במה ein Sohn des Gabbar und ob שאל ein Bruder des Ḫajā oder des Kilamū war. Auch ist keine Verbindung zwischen Kilamū und QRL, dem Vater des Panamū, vorhanden, doch kann kein weiter Zeitraum zwischen beiden gelegen haben, ja QRL war vielleicht der direkte Nachfolger des Kilamū. — Nach den früheren Ausführungen (p. 224) nehme ich an, daß auf בר auch hier ein Name folgt und nicht etwas wie „legitimer Sohn“ oder eine ähnliche Wendung dasteht. Das Taw ist sicher, daher kann hier nicht der Vater genannt sein. Die Zeichnung deutet hinter Taw noch ein Mem an, und dahinter kann noch ein Taw gestanden haben; תְּמַּת, Τελέσιλλα, würde gut als Frauenname passen.[1] Kilamū war vielleicht von einer anderen Frau des Ḫajā als Šʾīl, daher nennt er auch seine Mutter. — מאש ist מָ־אשׁ, vgl. aramäisch (מה ד(י und מַה־שֶּׁ in Qoheleth, kaum מֵאשׁ.

Z. 5. Der Sinn von הלפניהם hier, הלפנים in Z. 10 ist nach dem Zusammenhange gesichert und wurde fast von allen erkannt: „die früheren“. Auch die Form von הלפנים kann nicht zweifelhaft sein: es ist ein von לְפָנִים gebildetes Adjektiv. Aber das zweite ה in הלפניהם ist mir unerklärlich. Bezeichnet es irgendeinen Hilfsvokal? Man wird an die Verwendung des ה im Minäischen erinnert, dessen Schreibung sonst ebenso knapp wie die phönizische ist.

Bis הלפניהם ist die Untätigkeit der Vorgänger beschrieben, es folgt die Schilderung der Not und des Unheils, das früher und zu Beginn der Herrschaft Kilamūs auf dem Lande lastete. כן ist wiederum כָּן. — במתכת מלכם אדרם steht parallel במצעת מלכן רברבן Bauinschr. 9f. und ·· במצעת מלכי כבר Pan. 10, also במתכת „inmitten,

[1] Belegt ist palmyrenisch das entsprechende תמא.

unter“ von תוך. Anders als hier wird dort die Wendung gebraucht, um die hohe Stellung des Königs zu kennzeichnen.

Z. 6. כל „alle“, absolut, wie in עמל מן כל „mühte sich ab mehr als alle“ Bauinschrift 8 und in dem sinnverwandten Satze יָד כֹּל בּוֹ Gen. 16, 12. Auch in den Papyri von Elephantine wird כל so gebraucht. LITTMANN erinnert mich an Wendungen wie كُلٌّ يَمُوتُ. — Zu שלח יד vgl. Had. 25. Es kann auch hier nur in feindlichem Sinne stehen. Zwischen לל und מ ist nur für einen Buchstaben Raum, und es läßt sich kaum etwas anderes als ein Cheth ergänzen. ללחם ist Infinitiv, abhängig von שלח יד mit einem nicht ausgeschriebenen Suff. 3. sing., das sich auf בת אבי bezieht. Ich fasse לחם im Sinne von „essen, verzehren“ auf, was eine Stütze in אכל des folgenden Satzes hat. Für „bekriegen“[1] stände eher לְהִלָּחֵם בִּי. — כת ist hier und in Z. 10f., wo die Form durch אנך besonders gesichert ist, Perf. 1. sing. von כֵּן. — כמאש ist vieldeutig. Es kann „weil“, aber auch „als ob“ bedeuten. Außerdem kann אש als אִשׁ „Mann“ und als אֵשׁ „Feuer“ aufgefaßt werden. Dies bringt eine störende Unsicherheit in die Erklärung des Doppelsatzes כמאש אכלת זקן וכמאש אכלת יד, und in der Tat gehen bei ihm die Meinungen ganz besonders auseinander. Die beiden parallelen Sätze schließen sich nach meiner Auffassung an ללחם an. Die mächtigen Nachbarn streckten gierig die Hand aus, um das Königshaus von Ja'di zu verschlingen. Auch Kilamū war in ihre Gewalt geraten, denn bereits war sein Bart, seine Manneswürde, und seine Hand, seine Wehrkraft, ihrer Gier zum Opfer gefallen. Mit Rücksicht auf die auch sonst nachdrückliche und kräftige Sprache der Inschrift fasse ich den Doppelsatz als positive Aussage auf, nicht als Vergleich „als ob mir weggezehrt wäre der Bart, als ob mir weggezehrt wäre die Hand.“ אכלת ist Passiv und weiblich mit Beziehung auf זקן und יד. Es kann Perfekt sein. Dem hebräischen קָטְלָה entsprechend wird das Perf. 3. sing. f. im Phönizischen קטל geschrieben. Aber das ursprüngliche ת des Femininaffixes wurde ja wohl auch einmal im Kanaanäischen gesprochen und kann in einem so alten Texte wenigstens noch geschrieben sein. Wahrscheinlicher ist es mir allerdings, daß אכלת Partic. pass. ist. Die dem hebräischen בְּרוּכָה entsprechende phönizische Form wird noch in römischer Zeit ברכת *byrycth*, βυρυχθ geschrieben.[2] זקן und יד hat man sich mit dem Suffix 1. sing. zu

[1] So LAGRANGE nach meiner Lesung.

[2] Vgl. *Nordsem. Epigraphik*, p. 245b.

denken. Man könnte freilich auch אָכַלְתְּ, dann זקן und יד als Akkusative der Beziehung lesen, aber dies liegt weit ferner.

Von D. H. MÜLLER, dann von LAGRANGE und HALÉVY wird hier אש im Sinne von „Feuer" aufgefaßt: „wie ein Feuer, das verzehrt den Bart, und wie ein Feuer, das verzehrt die Hand." Dies könnte nur bedeuten, daß Kilamū zwar in der Hand der Könige war, doch hätten sie sich die Finger an ihm verbrannt. Aber dann wäre, wenn hier überhaupt der Ausdruck אכלת זקן stände, mindestens אכלת יד vorangestellt. Ich habe erwogen, ob bei dieser Auffassung die Worte וכת ביד מלכם bis אכלת יד nicht in engere Verbindung mit dem vorhergehenden Satze zu bringen seien: „das Haus meines Vaters befand sich mitten unter mächtigen Königen, und sie alle streckten die Hand aus, es zu verzehren, [auch nach mir streckten sie die Hand aus], doch ich war in der Hand der Könige wie Feuer usw." Aber schon daß hier eine Ergänzung notwendig ist, zeigt das Mißliche dieser Erklärung,[1] dann aber erwartet man eher אכלת פֵּ „das den Mund verbrennt" als אכלת זקן. Außerdem glaube ich, daß in der ganzen Partie Z. 5—8 die mißliche Lage des Königs und des Landes geschildert wird, eine Schilderung, die mit den Worten עלמת יתן בש וגבר בסות zum Abschluß gelangt, während im zweiten Teile die unter Kilamū eingetretene Heilszeit ausgemalt wird. Nur so ist der tiefe Einschnitt zwischen den Zeilen 8 und 9 verständlich, der äußerlich und stilistisch zum Ausdruck gebracht ist. Bei dieser Auffassung gewinnt auch der Aufbau der Inschrift bedeutend an Plastik.

Z. 7f. Es ist besonders zu bedauern, daß der zweite Buchstabe in ד־נים zerstört ist. Damit ist jedenfalls eine Völkerschaft in nächster Nähe von Ja'di gemeint, und sie wird sich vielleicht noch in den Keilinschriften nachweisen lassen. Große Schwierigkeiten bietet auch der Satz ושכר אנך עלי מלכאשר. In der ersten Erklärung der Inschrift sprach ich die Vermutung aus, daß אנך versehentlich in ihn aus dem Anfange von Z. 9 hineingeraten sei. Der Satz enthielte dann die Begründung zum vorhergehenden. Nach der in dieser Inschrift üblichen Schreibung läßt sich ושכר als וְשָׂכַר und als וְשָׂכָרוֹ und dementsprechend der Satz verschieden auffassen: „denn er hatte gegen mich den Assyrerkönig gedungen" oder „denn ihn hatte gegen mich der Assyrerkönig gedungen." Ich gab a. a. O. letzterer Erklärung den Vorzug, da es nicht wahrscheinlich sei, daß man von einem Kleinkönig, was doch

[1] Daß bei ללחם das Suffix 1. sing. „mich zu verzehren" zu supponieren sei, ist wenig wahrscheinlich.

der מלך ד־נים sicherlich war, sage, er habe den König der Assyrer gedungen. Man müßte also ושכר umschreiben, etwa „er hat den Assyrerkönig um Geld gegen mich gewonnen", was bei der anderen Auffassung nicht nötig sei. Aber schließlich ist auch die erstere Erklärung denkbar. Denn wenn der König der Assyrer wirklich vom König der D. um Geld gegen Kilamū gewonnen worden war, so ist dem Schreiber eine despektierliche Äußerung wohl zuzutrauen.

Entschließt man sich אנך aufzugeben, so gewinnt die erste Partie bedeutend an Einheitlichkeit. Von NÖLDEKE wurde mir entgegengehalten, daß in einer Königsinschrift schwerlich ein Versehen vorkommen werde. Aber die beiden anderen wichtigen phönizischen Königsinschriften, die des Tabnit und die des Eschmunazar, weisen beide mehrere Fehler auf. Doch ist es immerhin mißlich, das nun einmal dastehende Wort zu streichen.

Von R. SMEND wurde mir vorgeschlagen, אנך zu lassen und שכר als Partic. act. aufzufassen: „doch da dinge ich gegen ihn den Assyrerkönig". Diese Erklärung gibt auch HEHN. Sie hat den Vorzug, daß sie den Text ungekürzt läßt, aber ganz einwandsfrei ist sie nicht. Das Präsens läßt sich verteidigen, und man wird entsprechende Anwendungen aus dem AT. erbringen können, aber was man hier erwartet, ist das Perfekt, und ושכרת steht sicher nicht da. Es ließe sich freilich sagen, daß der Steinmetz auch hier wie in Z. 1 für den letzten Buchstaben keinen Platz mehr hatte und ihn wegließ, aber dann muß wieder ein Irrtum angenommen werden.[1]

War Kilamū zur Zeit, als diese Inschrift entstand, ein Untergebener des Assyrerkönigs oder nicht? Salmanassar spricht nur von Ḫaian, nicht von Kilamū. Die Bemerkung in Z. 7f. zeigt geringen Respekt vor dem Großkönig; Kilamū bezeichnet diesen auch nicht als seinen Herrn, wie Bar-Rkb es von Tiglath-Pileser tut. Es sieht also aus, als ob Kilamū sich unabhängig gefühlt hätte. Aber eins möchte ich hervorheben. Die Personen, die auf den Skulpturen von Zendschirli in assyrischer Tracht dargestellt sind, tragen keine Waffen. Dies fällt um so mehr auf, wenn man die Bildwerke aus vorassyrischer

[1] LAGRANGE übersetzt die Stelle: „et puissant auprès du roi des D . . . niens, et soldat (שְׂכִיר) moi, auprès du roi d'Assur". Er faßt עלי als Präposition ohne Suffix auf. Das ist ausgeschlossen. In Zeile 2 steht על, und wenn es gar in diesem Idiom עֲלֵי oder עָלַי gelautet haben sollte, was unwahrscheinlich ist, wäre das Jod nicht ausgeschrieben, vgl. בנ = בְּנֵי.

Zeit ins Auge faßt. Auf ihnen sind die Waffenträger sehr häufig.[1] Daß Bar-Rkb auf dem Relief Taf. LX, wo er auf dem Throne sitzt, keine Waffe trägt, ist nicht auffällig, aber auf dem Bilde mit der Bauinschrift erwartet man am König unbedingt irgendeine Waffe. Allerdings trägt er auch hier friedlich eine Blume in der Hand, aber auf dem ganz entsprechenden assyrischen Bilde aus Khorsabad bei BABELON, *Manuel d'Archéologie orientale*, p. 117 hält Sargon gleichfalls eine Blume, und doch hängt an den Hüften ein Schwert. Es kann also nicht an der Art der Darstellung liegen. Nun sehen wir auch auf beiden Reliefbildern an Kilamū keine Waffe. Sollte es Zufall sein? Man gewinnt den Eindruck, daß es den dem Großkönig unterworfenen Fürsten nicht gestattet war, Waffen zu tragen oder sich mit solchen darstellen zu lassen, wie auch im allgemeinen Fremde, die vor dem Großkönig oder seinen Beamten erscheinen, um ihre Huldigungen darzubringen, ohne Waffen dargestellt werden. Danach scheint es, daß Kilamū tatsächlich ein Vasall der Assyrer war.

In packenden Worten wird die Schilderung der Not im ersten Teile der Inschrift abgeschlossen: „eine Jungfrau mußte man hingeben für ein Schaf, einen Mann für ein Gewand". Die einzelnen Worte wurden von LITTMANN richtig identifiziert, aber der eigentliche Sinn des Satzes ist ihm entgangen. Es wurden auch andere Deutungen geboten, aber eine Stütze hat die hier vertretene Auffassung im zweiten Absatz, wovon nachher noch die Rede sein wird. סות ist nicht סוּת zu vokalisieren, da dies ohne Waw geschrieben wäre; wahrscheinlich סְוִית, und ein Plural hiervon liegt in סוית CIS I, 166 A_4 vor. Sollte in den Worten ושכר אנך עלי מלכאשר von einer Zahlung Kilamūs an den Assyrerkönig die Rede sein, so ließe sich der letzte Satz auch in engere Beziehung zum vorhergehenden setzen. Er könnte sagen, in welche drückende Not das Land durch diese Zahlung geraten sei.[2] Aber keineswegs hat man sich den Sinn der Worte so zu denken, daß die Zahlung an den König in Schafen und Gewändern bestanden habe und man diese so teuer habe erkaufen müssen. HALÉVY übersetzt die Stelle: „Et fut plus fort que moi le roi des Dano(?)niens et

[1] Vgl. besonders Taf. XXXVII ff., dann HUMANN und PUCHSTEIN, *Reise in Kleinasien und Nordsyrien*, p. 387 f., Taf. XLVII, hier p. 194, Taf. XIII. Außer den Waffenträgern sind am häufigsten Musikanten dargestellt, entsprechend ihrer Stellung in der semitischen Gemeinschaft, vgl. Ed. MEYER, *Die Israeliten*, p. 218 und *Geschichte* I, 2², p. 364.

[2] Dann ließe sich auch יָתַנּ „wir haben gegeben" lesen.

j'ai lancé, moi, contre lui le roi d'Assur; il (le roi de [!] Dano(?)niens) paya une jeune femme pour un mouton (emporté) et un homme adulte pour un vêtement (pillé)." Das ist „Exegese". Wenn mit שֶׂ ein geraubtes Schaf, mit סות ein geraubtes Gewand gemeint wäre, so wäre das ausdrücklich gesagt, und der Verfasser hätte es nicht den Leuten überlassen, um die Ecke zu lesen.

Sind im ersten Abschnitte die Verhältnisse unter den Vorgängern und zu Beginn der Regierung des Kilamū schwarz in grau gemalt, so wird die Zeit des Kilamū rosig und golden geschildert. Es wird nicht gesagt, durch welche Umstände ein so bedeutsamer Umschwung eingetreten sei. Und ist er wirklich eingetreten? Daß in der Zeit des Kilamū erträgliche Verhältnisse im Lande geherrscht haben, ist anzunehmen, da ja gerade unter ihm der Bau ausgeführt wurde. Aber ich fürchte, daß trotzdem die trübe Schilderung des ersten Teiles auch für die Zeit des Kilamū der Wirklichkeit näher stand, als der Überschwang des zweiten. Die Darstellung in diesem wurde mehr durch eine bestehende Stilform als durch die wirklichen Verhältnisse bestimmt. Hier kommt die Sitte zum Ausdruck, einen jeden regierenden König, „sofern er noch nicht direkt Beweise des Gegenteils geliefert hat," als Heilbringer und Erlöser zu schildern,[1] und um dem mehr Relief zu geben, wird die vorhergehende Zeit als Unglückszeit hingestellt. Wie mit dem Erscheinen eines Gottes, so breitet sich mit dem Antritt des neuen Königs Heil und Fülle über das Land, „kommt der Überfluß massenhaft herab, stürzt reichlicher Segen nieder." Diese Gedanken waren lange vor der Zeit des Kilamū und seines Hofschreibers im vorderen Orient heimisch und sind besonders in der babylonischen Literatur nachzuweisen. Die Schilderung findet sich auch in den beiden anderen großen Inschriften von Zendschirli,[2] und es ist anzunehmen, daß auch die chetitischen Königsinschriften sich in diesem Ideenkreise bewegen, worauf bei der Entzifferung der chetitischen Denkmäler zu achten sein wird.

Z. 9f. Wie der zweite Teil äußerlich vom ersten gesondert ist, so fängt er auch stilistisch mit einer neuen Einführung an, in der der König sich noch einmal nennt. Diese Form findet sich auch in den

---

[1] Vgl. ZIMMERN, *Zum Streit um die „Christusmythe"*, p. 16.

[2] In der Hadadinschrift stellt Panamū b. Qrl seine eigenen „Tage" so dar, in der Panamūinschrift wird von Bar-Rkb die Zeit seines Vaters Panamū b. Bar-Ṣūr, dem das Denkmal errichtet ist, so geschildert.

assyrischen Inschriften, phönizisch in Eschm. 13, wo der neue Abschnitt noch durch ein Spatium vom vorhergehenden gesondert ist. Es ist merkwürdig, daß Kilamū sich auch hier nicht als König bezeichnet, obwohl er sagt, daß er sich auf den Thron seines Vaters gesetzt habe. Zu אבי siehe p. 226, Z. 30 ff. — לפנ ist natürlich nicht mit dem vorhergehenden Satze zu verbinden, denn niemand besteigt den Thron angesichts der früheren Könige. — Das Wort nach הלפנים wird von allen יתלון gelesen. Der Kopf des vorletzten Zeichens ist allerdings der eines Waw, aber beim Waw ist der Schaft gerade oder etwas nach rechts umgebogen,[1] während er bei diesem Zeichen stark nach links gekrümmt ist, wie bei כ, מ, נ. Aus dieser Zwitterform schließe ich, daß hier eine Korrektur vorliegt, doch ist es zweifelhaft, zu welchem Werte der Buchstabe korrigiert werden sollte. Es steht frei, יתלונ, יתלננ und יתלכנ zu lesen; nach dem Zusammenhange gebe ich יתלכנ den Vorzug. Dieses ist Imperf. 3. pl. von הִתְהַלֵּךְ mit Assimilation des ה. Es steht hier mit לִפְנֵ, wie oft im AT. Unter keinen Umständen aber darf man יְתַלּוֹן lesen, denn hierin wäre das ū nicht ausgeschrieben. — משכבם wurde nach der nächstliegenden Bedeutung als „Lager, Totenlager, Grab“ aufgefaßt, aber dabei kam hier und im Folgenden kein passender Sinn heraus. D. H. MÜLLER verstieg sich sogar zur Übersetzung „Vor mir haben die Könige aufgehängt ihre Gräber wie Hunde“, wobei man nicht weiß, ob Hunde ihre Gräber aufhängen, oder ob die armen Tiere selber aufgeknüpft wurden. Mit משכבם müssen, wie namentlich aus der Gegenüberstellung mit בעררם in Z. 14f. hervorgeht, Menschen gemeint sein. Zu dieser Auffassung ist auch PRAETORIUS unabhängig von mir gelangt, und später nahmen sie LAGRANGE und HEHN an. משכב muß eine Bevölkerungsschicht bezeichnen, die in einen Zustand der Unterdrückung gedrängt worden war und deren Kilamū sich annahm. Über die eigentliche Bedeutung des Wortes weiß ich nichts sicheres zu sagen. Es könnte an sich ein Eigenname sein, zumal es immer ohne den Artikel steht, und es erinnert an den Namen der nicht fernen משך Mušku. Aber es sieht doch eher nach einem Appellativ aus. Ist es eine Form מָשְׁכָּב und bedeutet „hingestreckt, unterworfen“? In 2. Sam. 8, 2 heißt es וַיַּךְ אֶת־מוֹאָב וַיְמַדְּדֵם בַּחֶבֶל הַשְׁכֵּב אוֹתָם אַרְצָה. Aber die

[1] Diese Form ist überhaupt der phönizischen Schrift eigen und führte nachher zum stark umgebogenen Schaft des Waw in der phönizischen Kursive, namentlich in der neupunischen Schrift.

Moabiter wurden dort zu einem bestimmten Zwecke auf den Boden gelegt, und es ist nicht anzunehmen, daß etwa die bei einem solchen Verfahren Zurückgelassenen den Namen מִשְׁכָּב erhalten hätten. Man könnte als Parallele כְּנַעַן und dazu נִכְנַע „sich demütigen“, הִכְנִיעַ „unterwerfen“ anführen, zumal es vor dem angeführten Verse von den Philistern heißt וַיַּךְ דָּוִד אֶת־פְּלִשְׁתִּים וַיַּכְנִיעֵם. Aber daß כנען „die unterjochte Bevölkerung“ heiße, ist fraglich, denn die Kanaanäer haben sich selber so genannt. Was nun auch die ursprüngliche Bedeutung des Wortes משכב sein mag, die Stellung der משכבם in dieser Inschrift ist nicht zweifelhaft. — Die nächstliegende Auffassung von למי ist לְמִי „wem“, und so wird למי auch von allen außer mir erklärt. Aber man mag den Sinn nuancieren, wie man will, als לְמִי paßt das Wort schlecht in den Zusammenhang. Ich erklärte es mit „ihnen“ und kombinierte es mit dem hebräischen לָמוֹ. Das Suffix 3. sing. m. ist hebräisch ו, phönizisch י. Die kanaanäischen Städtenamen, die hebräisch auf ו ausgehen, werden phönizisch mit י geschrieben, also könnte auch hebräischem למו ein phönizisches למי entsprechen. Ohne Schwierigkeit ist diese Erklärung freilich nicht. Ich wurde darauf hingewiesen und habe selber daran gedacht, daß מו in לָמוֹ aus mū entstanden ist, daher sei zu bedenken, ob ihm im Phönizischen מי entsprechen könne. Auch ist ja כם = כְּמוֹ ohne Jod geschrieben. Letzteres ist nicht schwerwiegend, denn auch sonst schwankt in dieser Inschrift die Schreibung der Endvokale. Jedenfalls ist unter den bisher für למי gegebenen Erklärungen die mit „ihnen“ die einzige, die ohne gepreßt zu werden sich in den Zusammenhang einfügt.

Z. 11f. שתי ist Perfekt 1. sing. von שית mit dem Suffix 3. sing. m. — למנערי heißt „von seiner“, nicht, wie alle vor mir übersetzten, „von meiner Jugend auf“. Trotz der argen Übertreibung sind die Sätze von beinahe unerwarteter Schönheit. Sehr geschickt wird hier auch auf den ersten Teil zurückgegriffen. In der Zeit der Not mußte ein Schaf oder ein Gewand um das Teuerste erkauft werden. An den Erwerb eines Rindes war nicht zu denken. Was hätte man dafür hingeben sollen? Aber später in der Zeit der Fülle gab es selbst Rinder die Menge, dazu noch Silber, ja Gold. — תמך heißt eigentlich „festhalten“, dann sollte man ביד „mit der Hand“ erwarten. Hier hat es eher den Sinn „stützen“,[1] dann ליד „an der Seite“. — נבש wohl

[1] Vgl. auch Ex. 17, 12 תָּמְכוּ: ἐστήριζον LXX.

allgemein „Gesinnung“. Welcher Art diese Gesinnung war, wird durch den Vergleich gekennzeichnet. LITTMANN faßt נבש enger im Sinne „Vertrauen“ auf und bemerkt, daß *nafs* „Vertrauen“ auch im Tigrē geläufig sei (p. 983). Die Schreibung נבש wie in Hadad. Sie ist einer lokalen Aussprache angepaßt, ohne gerade ein Aramaismus zu sein. LITTMANN bemerkt: „in der traditionellen Aussprache des Ge'ez habe ich auch *näbs* und *nävs* für *nafs* gehört“ (p. 985). Bekanntlich sagen die Nestorianer *naušā, nōšā*.

Z. 13ff. Mit ומי beginnen die üblichen Flüche gegen etwaige Schänder. Anderswo findet sich im Phönizischen בן < מִן,[1] so könnte man auch hier בבני = מִבְּנַי setzen, aber immerhin ist auch בְּבָנַי „unter meinen Nachkommen“ denkbar. — יזק von נזק, wohl Iph'il und Imperfekt. Möglich wäre, daß das Phönizische יזק statt נזק als Stamm hatte, wie יתן < נתן und vielleicht auch יצק < נצק, vgl. *Ephem.* II, p. 161 E. — Man erwartet הספרו, vgl. ישחת הספרו in Z. 15, denn „der Schaden anrichten wird an dieser Inschrift“ ist uneben. Ein Versehen ist nicht undenkbar. Bei der Untersuchung der Hadadinschrift und der Stele von Ördek-burnu mußte ich oft zwischen ב und ה schwanken. Aber die Vorlage des Steinmetzen war doch wohl nicht verwischt. Hier ist משכב zweimal בערר gegenübergestellt. בערר entspricht syrischem ܒܥܪ̈ܝܐ, das nach NÖLDEKE öfter neben ܒܪܒܪ̈ܝܐ vorkommt.[2] Es heißt „wild, unkultiviert“. בערר muß hier eine Bevölkerungsschicht im Lande bezeichnen, die den משכב gegenüberstand. v. LUSCHAN schlug mir vor, בערר als die nomadische, משכב als die ansässige, ackerbautreibende Bevölkerung anzusehen. Dies wird im wesentlichen das Richtige treffen, nur mag der Unterschied mehr in der nationalen Zugehörigkeit, als in der Beschäftigung und Lebensweise liegen. „Unkultiviert“ nannten sich vielleicht die aus der Steppe eingebrochenen Semiten (Aramäer), im Gegensatz zur einheimischen Bevölkerung.[3] Das Wort hat in semitischem Sinne nichts Übles an sich, denn für den Semiten, solange er noch in beduinischen Anschauungen lebt, ist die an die Bodenständigkeit gebundene Kultur etwas

[1] Vgl. WINCKLER, *Altorientalische Forschungen* I, p. 64ff. und *Altsem. Texte* I, zu 7, 5.

[2] NÖLDEKE nennt mir die Stellen LAND, *Anecdota* 3, 2, 16; *4 Macc.* (CERIANI), 10, 3; *Acta Maris* (ABBELOOS) 81, 5; ZINGERLE, *Chrestom.* 294, 8 (Jac. Sarug.). „Dazu noch eine Stelle in einem Liede auf den heiligen Georg im Buche des Georg Wardā (für die ich aber keine Zahl der Handschriftenseite habe) mit ܒܥܪ̈ܝܐ „die grausamen Barbaren“.

[3] Siehe meine Besprechung Sp. 94, dann auch HEHN, p. 124.

Verächtliches. בערר wurde halb zum Eigennamen — es steht wie משכב ohne den Artikel — und wurde von den Semiten beibehalten, als sie im Lande festen Sitz gewonnen hatten und längst nicht mehr, oder nicht mehr in ihrer Gesamtheit Beduinen waren. Dagegen werden
5 die משכב die im Lande vorgefundene, wohl im Wesentlichen „chetitische" Bevölkerung sein. Die verschiedenen Bevölkerungsschichten sollen keine Achtung vor einander haben, was zu steten Unruhen führen muß. NÖLDEKE schreibt mir, daß bei meiner Auffassung des Satzes der Nachsatz משכבם usw. in der Luft schwebe; man erwarte in ihm eine
10 Rückweisung auf ומי. Daher fasse er das ם in משכבם und בעררם als Suffix 3. pl. auf; „der Plural nach מי kann hier, wo es sich um verschiedene vorgestellte Nachkommen handelt, nicht befremden". Aber mit dem Suffix 3. pl. würde משכבנם, בעררנם dastehn. Hier scheint vielmehr in der Tat eine lockere Konstruktion vorzuliegen. — ראש
15 enthält das Suffix 3. sing. m. — בעל צמד, der Baal eines Gespannes, dessen Wesen ich ebensowenig zu bestimmen vermag, wie das des רכב in רכבאל. Möglich ist freilich, daß צמד wie חמן in בעלחמן ein geographischer Name ist. Ich dachte anfangs an צמר, Ṣimirra in Phönizien, aber צמד ist sicher. HALÉVY identifiziert den בעל צמד mit
20 Sandon. Das ist ein hübscher Einfall, aber richtig ist er kaum, denn Sandon war kein semitischer Gott. — אש לגבר „der Gabbar gehörte, von ihm eingeführt war." Vielleicht steht אש ל hier schon einfach zur Umschreibung des Genetivs. Im בעלחמן sehe ich den Baal des Amanus, der trotz der Gleichheit des Namens nicht mit dem phönizisch-
25 punischen בעלחמן identisch ist. HALÉVY hat schon vor längerer Zeit auch diesen vom Amanus hergeleitet; mit Unrecht. חמן kann als Ortsname an verschiedenen Stellen existiert haben, jedenfalls wissen wir, daß es bei Tyrus einen Ort חַמּוֹן (wohl Umm-el-ʿAmed[1] im Wādī Ḥamūl) gegeben hat. Der semitische Name des Amanus muß nach
30 der Endung ān von Aramäern hingebracht sein; das Phönizische setzt ḥammōn, bezw. ḥammūn voraus. Wenn auch בעל צמד und בעלחמן mit גבר und במה verknüpft sind, wird sie doch auch Kilamū verehrt haben, sonst hätte er sie hier nicht angerufen. Der רכבאל ist als Gott des Königshauses von Ja'di bereits bekannt (Pan. 22). Die
35 Götter werden nur an dieser Stelle genannt, obwohl man erwartet, daß da, wo Kilamū vom günstigen Umschwung der Verhältnisse unter

[1] Nur so habe ich den Namen des Ortes gehört, nicht Umm-el-ʿAwāmîd, wie er gewöhnlich genannt wird. Ich war dort am 31. März und 1. April 1910.

seiner Herrschaft spricht, sie als Helfer und Urheber genannt werden. Wie anders sprechen Panamū und Bar-Rkb von der Gnade ihrer Götter! Aber dieselbe impietas, die das Andenken der Vorfahren des Kilamū in den Staub zieht, hat auch für die Götter nichts übrig. Nur bei den Verwünschungen werden sie angerufen, und wie gewöhn- 5 lich bei Schwüren und Flüchen sind es drei.[1]

a.

1. „Ich bin Kilamū, Sohn des Ḫaj(ā).
2. Gabbar herrschte über Ja'di und leistete nichts,
3. dann war BMH und leistete nichts, dann war mein Vater Ḫajā und leistete nichts, dann war mein (oder: sein) Bruder 10
4. Š'īl und leistete nichts. Ich nun Kilamū, Sohn der Tammat (?), was ich geleistet habe,
5. das haben die Früheren nicht geleistet. Das Haus meines Vaters befand sich mitten unter mächtigen Köni-
6. gen, und alle streckten die Hand aus, es zu verzehren. Auch ich 15 war in der Gewalt der Könige, denn weggezehrt war
7. mir der Bart, weggezehrt mir die Hand. Macht hatte über mich der König der D.nier, denn er hatte
8. den Assyrerkönig gegen mich gedungen.[2] Eine Jungfrau gab man weg für ein Schaf, einen Mann für ein Gewand. 20

b.

9. Ich Kilamū, Sohn des Ḫajā, setzte mich auf den Thron meines Vaters. Angesichts der
10. früheren Könige gingen die Muškab einher wie Hunde. Ich aber wurde ihnen ein Vater, wurde ihnen eine Mutter,
11. wurde ihnen ein Bruder. Wer noch nie den Anblick eines Schafes 25 genossen hatte, ihn machte ich zum Besitzer einer Schafherde. Wer noch nie den Anblick eines Rindes genossen hatte, ihn machte ich zum Besitzer
12. einer Rinderherde, zum Besitzer von Silber, zum Besitzer von Gold. Wer von Jugend auf kein Leinen gesehen hatte, in meinen 30 Tagen bedeckte ihn Bys-

[1] Vgl. H. Usener, *Dreiheit*, Rheinisches Museum, Neue Folge LVIII (1903), p. 1 ff.

[2] Oder: doch da dinge ich gegen ihn den Assyrerkönig.

13. sus. Ich stand stützend den Muškab zur Seite, so daß sie (mir) eine Gesinnung zeigten, wie die Gesinnung der Waise zu ihrer Mutter. — Wenn jemand von meinen Nachkom-
14. men, der an meiner Statt (auf dem Throne) sitzen wird, diese Inschrift beschädigen sollte, so sollen die Muškab nicht die Ba'rîr, und die Ba'rîr
15. nicht die Muškab ehren. Und wenn jemand diese Inschrift vernichten sollte, so vernichte sein Haupt der Ba'al-Ṣemed des Gabbar,
16. vernichte sein Haupt der Ba'al-Ḥammān des BMH, sowie Rkb-el, der Hausgott."



Zu den aramäischen Papyri. II.

Die folgende Besprechung ist in der *Deutschen Literaturzeitung* vom 25. November 1911, Sp. 2966—2981 erschienen. Ich drucke sie hier ab, um sie den ausländischen Orientalisten leichter zugänglich zu machen, wie ich es oben p. 69 ff. mit den Besprechungen der verwandten Publikationen getan habe. Für die *Deutsche Literaturzeitung* mußte ich vieles transkribieren, hier ist der hebräische Satz wiederhergestellt. Ergänzungen sind in Fußnoten beigefügt.

Die bei den deutschen Ausgrabungen auf der Insel Elephantine in den Jahren 1906—1908 gefundenen aramäischen Schriftstücke auf Papyrus und Ton liegen jetzt in einem stattlichen Bande vor, dem 75 Tafeln beigegeben sind. Die Texte sind von SACHAU bearbeitet.[1] An Umfang übertreffen die Materialien alles, was bisher an aramäischen Texten aus Ägypten bekannt war, und die innere Bedeutung bleibt hinter dem äußeren Umfange nicht zurück.

SACHAU hat sich durch die Herausgabe der wichtigen Sammlung die Freunde des Orients zu Dank verpflichtet. Selbst wenn man das abzieht, was die Beamten des Museums für die Sichtung und Zu-

[1] Generalverwaltung der Königlichen Museen zu Berlin. *Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militär-Kolonie zu Elephantine.* Altorientalische Sprachdenkmäler des 5. Jahrhunderts v. Chr. bearbeitet von Eduard SACHAU. Leipzig 1911. XXIX + 290 SS. 4° und 75 Tafeln.

sammensetzung der Papyri getan haben, bleibt doch für sein Konto genug übrig. Aber andrerseits muß gesagt werden, daß der Band nicht auf der Höhe steht, auf der man eine Publikation der Berliner Museen erwartet. Die Schrift der Papyri ist von ungewöhnlicher Deutlichkeit und Lesbarkeit. Jedes Zeichen hat eine charakteristische Form, ist ohne Ligatur für sich geschrieben, und die Worte sind durch Spatien getrennt. Die Sprache ist im wesentlichen bekannt. Daher ist es selbstverständlich, daß SACHAU den Inhalt der Schriftstücke im ganzen richtig erfaßt hat. Aber Schwierigkeiten, selbst wenn sie nicht erheblich sind, zeigt er sich nicht gewachsen. Wenn man die Texte auf den Tafeln oder in der Transkription durchliest und [2967] eine Stelle nicht auf den ersten Blick versteht, findet man auch im Kommentar keine Erklärung für sie. Vielfach aber liest man über eine Stelle glatt hinweg und ist überrascht, nachher in den Noten auf Erörterungen und in der Übersetzung auf eine Wiedergabe zu stoßen, auf die man nicht gefaßt war. Und von einzelnem abgesehen, zieht sich durch den ganzen Band eine Unsicherheit und Ängstlichkeit, die den Kenner stört, den Fernerstehenden verwirren muß.

Aus den neuen Funden geht mit Sicherheit hervor, daß die Juden, von denen die Papyri herrühren, eine Militärkolonie bildeten. Wiederholt ist vom „jüdischen Heer" die Rede. Auch aus dem ganzen Material ragen die beiden die Zerstörung und den Wiederaufbau des Tempels in Elephantine betreffenden Schriftstücke (vgl. DLZ. 1907, Sp. 3160 ff.)[1] als die wichtigsten hervor. Es ist ein besonders glücklicher Zufall, daß beide vorzüglich erhalten sind und zu dem größeren noch eine Dublette gefunden wurde. An die erste Publikation der drei Blätter durch SACHAU knüpften sich viele Besprechungen und Erörterungen, und die verschiedenen von SACHAU mißverstandenen Stellen haben ihre Aufklärung gefunden. Über fast alle Punkte herrscht jetzt Klarheit, mehr als aus SACHAU's neuer Behandlung hervorgeht. Die von SACHAU verkannte Grußformel der Einführung „der Gott des Himmels wolle unseren Herrn gar sehr zu jeder Zeit grüßen" wurde von NÖLDEKE und anderen richtig erklart. Daß dies der Sinn des Satzes ist, geht jetzt mit Sicherheit aus anderen Papyri hervor. Dennoch erkennt SACHAU diese Auffassung nur zögernd an (S. 9). Der Ausdruck für „grüßen" heißt ursprünglich „nach je-

1 Hier, p. 81 ff.

mandes Heil fragen", und nach SACHAU wäre die Wendung „der Gott des Himmels frage nach jemandes Heil" eine „abschreckende Häßlichkeit". Aber der ursprüngliche Sinn der Wendung war längst verblaßt, für die Leute war nur der Sinn „grüßen" vorhanden, und der Wunsch, daß Gott jemanden grüße, störte sie ebensowenig, wie den Süddeutschen sein „Grüß Gott".

Der persische Bezirkshauptmann Widarnag hatte auf Anstiften der Chnûbpriester den Tempel des Jahu zerstört. Die Juden stellten die Feindseligkeiten gegen sie, nicht ganz ohne Grund, als einen Aufruhr gegen die persische Herrschaft dar, und Widarnag wurde hingerichtet. „Der Herr des Himmels gewährte uns ein Schauspiel der Lust an jenem Widarnag, die Hunde zerrten ihm die Fesseln von den Füßen, und alle Güter, die er erworben hatte, gingen verloren." Der Übeltäter war hingerichtet worden, die Leiche blieb im Freien, Hunde zerrten an ihr herum und rissen dabei die Fesseln von den Füßen. Wären ernste Bedenken gegen die Echtheit des Papyrus geäußert worden,[1] die charakteristische Wendung, die das Schriftstück in die Nach[2968]barschaft des Estherbuches rückt, würde allein für die Authentizität sprechen. Von SACHAU aber wird diese Erklärung verworfen, und er bietet jetzt seinerseits eine neue, die an Wert seiner ersten gleichkommt.[2]

Es ist ganz begreiflich und liegt im Stile orientalischer Darstellungsweise, daß in dem Gesuche die Größe des Schadens und die Trauer der Gemeinde kräftig betont ist. Die Beschreibung des Tempels wird im ganzen richtig sein, ich denke mir ihn aber doch in bescheidenen Verhältnissen. Fünf Tore hatte er wohl, zu welchem Zwecke, läßt sich, da die Anlage des Tempels nicht bekannt ist, kaum sagen. Daß sie zum Einzuge von fünf Göttern dienten, ist möglich; ähnlich wurde ja der Sethostempel in Abydos angelegt. Aber jedenfalls waren es keine gewaltigen Pylone. In dem Gesuche

[1] Nicht ernst zu nehmen ist das Buch *An Independent Examination of the Assuan and Elephantine Aramaic Papyri* by L. BELLELI. London 1909, 8°.

[2] Was hier der Sinn von חזה ב, החוי ב ist, sah wohl ein jeder auf den ersten Blick, dem der Gebrauch von ראה ב, הראה ב im Kanaanäischen (bisher aus dem Hebräischen und Moabitischen belegt) bekannt war. Nun soll החוי hier „ein Orakel geben" bedeuten! Daß Widarnag mit כלביא als „Mann vom Stamme Kaleb" bezeichnet werde, ist aufgegeben, aber jetzt nimmt SACHAU nach anderen an, daß כלביא „der Hündische" bedeute. Da stände doch wohl כלבא. Man denke sich jetzt im Orient كلبى als Schimpfwort!

wird auch versichert, daß die Gemeinde in den drei Jahren, die seit der Zerstörung des Tempels verflossen waren, fastete und ihre Frauen „wie zu Witwen gemacht wären". SACHAU hat den Sinn dieser Wendung nicht erfaßt und sucht sogar die Lesung abzuändern (S. 18). Die Worte enthalten eine diskrete Andeutung, daß die Gemeinde sich in ihrer Trauer des ehelichen Verkehrs enthalte. Die Zerstörung des Tempels erfüllte die Leute zweifellos mit Kummer. Die Möglichkeit, mit der Gottheit zu verkehren, sie durch Opfer und Gaben für sich günstig zu stimmen und sich gelegentlich Rat bei ihr zu holen, war für sie eine Existenzfrage. Daß sie aber darum seit drei Jahren fasteten und mit ihren Frauen keine Gemeinschaft pflegten, ist doch nicht ernst zu nehmen. Das Schriftstück ist danach nicht „von Anfang bis Ende rein sachlich referierend" (S. 20).

In DLZ. 1907, Sp. 3163 wurde von mir[1] und bald darauf unabhängig davon von R. SMEND (*Theol. Lit.-Ztg.* 1907, Sp. 708) hervorgehoben, daß Gesuch und Antwort in einem wesentlichen Punkte voneinander abweichen. Im Gesuche wird gewünscht, daß dem Jahu Mehlopfer, Weihrauch und Brandopfer dargebracht werden dürften, während in der Notiz des Boten nur von Mehlopfer und Weihrauch die Rede ist. Die hieraus gezogenen Folgerungen wurden, so weit ich sehe, von allen, die sich nachher über die Frage äußerten,[2] anerkannt. SACHAU meint nun zur Weglassung der Brandopfer in der Antwort „ob zufällig oder absichtlich, wird schwer zu entscheiden sein" (S. 29). Die Frage läßt sich aber nach einem von SACHAU kurz dahinter mitgeteilten Papyrus trotz des fragmentarischen Zustandes wohl entscheiden. Das Stück (Pap. 5, S. 31) gehört zu einem Gesuche von fünf Juden, vermutlich Gemeindevertretern[3], an einen

[1] Siehe oben, p. 83.

[2] Vgl. Felix STÄHELIN, *Israel in Ägypten nach neugefundenen Urkunden*, Basel 1908, p. 18; Fr. BUHL, *Remarques sur les papyrus juifs d'Éléphantine* (Académie royale des sciences et des lettres de Danemark. Extrait du Bulletin de l'Année 1908. Nr. 2), p. 41, wo nur SMEND zitiert wird; E. SCHÜRER, *Geschichte* III4, p. 27. Von DUSSAUD, *Les papyrus judéo-araméens d'Éléphantine, publiés par M. Sachau* (Extrait de la Revue de l'histoire des Religions, tome LXIV, Nr. 3, 1911), p. 3 wird dies als Hypothese CLERMONT-GANNEAU's angeführt. Ich weiß nicht, wo Cl.-Gan. sich darüber geäußert hat. In seinen Bemerkungen zu diesen Papyri *Recueil d'archéol. orientale* VIII, p. 128ff., den einzigen, die mir bekannt sind, steht nichts davon. Siehe jetzt auch Ed. MEYER, *Der Papyrusfund von Elephantine*, p. 87 f.

[3] Hinter den Namen der einzelnen Personen steht pedantisch ein Einerstrich und am Ende wird rechenmäßig addiert, als ob es sich um Geld oder Warenstücke han-

höheren Beamten. Sie sagen: „Wenn unser Herr [.... genehmigt od. ähnl.] und der Tempel des Gottes Jahu [wiederhergestellt wird] in der Feste Jeb, wie er vorher war — Schafe, Rinder, Ziegen, ein [2969] Brandopfer(?) soll aber dort nicht verwandt werden, son-
5 dern nur Weihrauch, Mehlopfer [soll dargebracht werden] .... —, dann wollen wir an das Haus unseres Herrn .... 1000 Ardeb Gerste liefern." Da wird also ausdrücklich das gesagt, was ohne Kenntnis dieses Schriftstückes nach den anderen Papyri angenommen wurde. Den Passus mit der Aufzählung der Tiere, die nicht dargebracht wer-
10 den sollten, hat SACHAU mißverstanden. Statt „Schafe, Rinder"[1] übersetzt er „Taubenpaar, Turteltaube". Die Worte „Schafe, Rinder" stehen in dieser Reihenfolge und an der Spitze der Aufzählung, wie gewöhnlich auch im AT. (z. B. Gen. 12, 16), außerdem wurden Schafe, wie noch jetzt im Orient, am häufigsten als Tieropfer verwandt.
15 Wenn auch auf dem Altar keine Schlachtopfer dargebracht werden sollten, konnte er darum doch seinen Namen מדבחא behalten. Wird doch auch זבח im Phönizischen für unblutige Opfer gebraucht.[2] Im übrigen ist es nicht richtig, daß die Papyri 3 und 5 von derselben Hand geschrieben sind; das zeigt besonders der verschiedene Duktus beim Jod.
20 In der ersten Arbeit äußerte sich SACHAU nicht über das Verhältnis der Papyri 1 und 2 zueinander und zum Original. Hier wurden Gründe dafür angeführt, daß es schlechte Abschriften, nicht einmal erster Hand seien[3], und ähnlich äußerte sich NÖLDEKE.[4] SACHAU schwankt auch bei dieser Frage, scheint aber in den Papyri am
25 ehesten Entwürfe zu sehen. Dies halte ich aber für völlig ausgeschlossen. Bei den bescheidenen Verhältnissen der Leute gingen sie sicherlich mit dem Papyrus sparsam um; man berücksichtige die häufige Verwendung der Scherben, und dabei finden sich auch unter diesen viele Palimpseste. Sollte das erste Schriftstück im Sinne des
30 zweiten abgeändert werden, so hätte es leicht auf demselben Papyrus geschehen können, zumal die Abweichungen nicht sehr groß sind.

---

delte. Ebenso pedantisch ist in 11, 3 hinter אבנצרף ein Strich gesetzt. Die Striche sollen nicht, wie SACHAU annimmt, besagen, daß eine jede der aufgezählten Personen eine, nicht zwei sei.

[1] קן ותור, worin קן < קאן zu ضَأْن, צאן, جي gehört. Das Fehlen des א ist hier ebensowenig und noch weniger auffallend als bei שירית Pap. 1, 11, לממר Pap. 3, 2 u. a.

[2] In den karthagischen Opfertarifen CIS I, 165ff.

[3] Siehe oben p. 83.

[4] ZA XXI (1907), p. 196.

Der Verfasser hielt sich schwerlich einen Sekretär, dem er die Entwürfe diktiert haben sollte. Er mußte sie selber schreiben, und dann hätte er so grobe Versehen nicht hineingebracht. Ja, an einer Stelle glaube ich geradezu eine Verlesung zu erkennen. In זי אבן am Anfange von Z. 10 in Pap. 1 ist רברבן verlesen, das man nach Pap. 2 hier erwartet.[1]

Von besonderem Interesse ist trotz seines fragmentarischen Zustandes Pap. 6 (S. 36). Er ist von einem Ḥananjah, der anscheinend einen Beamtenposten in der Statthalterei inne hatte, an „seine Brüder" das „jüdische Heer" in Elephantine geschrieben und enthält Anweisungen für die Feier des Passahfestes. SACHAU's Vermutung, daß am Ende von Z. 4 „vierzehn Tage" gestanden habe, scheint mir richtig. Daraus ergibt sich aber, daß der Brief am 1. Nisan, d. h. am Neujahr geschrieben wurde. Die Worte am Anfange von Z. 3 heißen [2970] nun nicht „in diesem Jahr, dem Jahr 5 des Königs Darius", sondern „dieses Jahr ist das 5. Jahr des Königs Darius". Zunächst wird also eine Ansage des neuen Jahres gegeben. Im folgenden wurde jedenfalls eine königliche Verordnung für das neue Jahr mitgeteilt. Aber unwahrscheinlich ist es mir, daß diese die von Ḥananjah gegebenen Einzelheiten über die Passahfeier enthielt. Man denke sich in die Verhältnisse hinein! Die Militärkolonie sollte ein Fest feiern, bei dem sie 7 Tage lang „keine Arbeit tun", also auch den Dienst nicht verrichten sollte. Da bedurfte es eines Dispenses seitens der Obrigkeit. Da ferner nicht bloß in Ägypten, sondern auch in Babylonien und anderwärts die Juden Heeresdienste geleistet haben werden, mußte die Verordnung von der Zentralverwaltung, wie es hier heißt, vom König ausgehen. Aber der König wird nicht „in das kultische Detail des

[1] Auch Ed. MEYER spricht sich dafür aus, daß es Entwürfe seien (*Der Papyrusfund von Elephantine*, p. 81, Anm. 1.) Ich habe die Frage noch einmal reiflich erwogen, und auch jetzt kann ich mich dieser Annahme nicht anschließen. Selbst wenn man die Varianten genau durchprüft, läßt sich nicht sagen, welcher Text einen früheren ersetzen sollte. B ist im Ganzen etwas besser, aber wegen der geringfügigen und meistenteils bedeutungslosen Abweichungen hätte sich der Autor nicht die Mühe genommen, das lange Schriftstück noch einmal, auch diesmal nur als Entwurf zu kopieren. Auch sind mir eben die groben Fehler der beiden Texte nur bei einem flüchtigen Abschreiber, nicht beim Verfasser selber denkbar, der offenbar ein ספר חכים ומהיר war. Die Hand scheint dieselbe zu sein. Auch sagte mir Herr IBSCHER, daß die beiden Papyrusstücke sicher von éiner Rolle stammen. Aber das Schriftstück war für die Juden von Elephantine von besonderem Interesse, und ein Schreiber mag auf Bestellung mehrere Kopien hergestellt haben, von denen zwei erhalten sind.

Lebens seiner jüdischen Militärkolonie" eingegriffen haben. Hier zu Lande liegen die Verhältnisse genau so. Wenn jüdische Soldaten ein Fest feiern wollen, das sie mehrere Tage vom Dienste fernhalten soll, so muß ihnen ein Dispens gewährt werden. Aber das preußische Kriegsministerium wird ihnen keine Bestimmungen zugehen lassen, wie sie die Mazzen essen sollen.

Freilich konnten auch andere Verhältnisse ein Dekret des Königs veranlassen. Bei der zwischen den Chnubpriestern und den Juden von Jeb bestehenden Spannung konnten gerade während des antiägyptischen Passahfestes Reibereien entstehen. Dazu kamen die Opfer. Sagt doch Moses Exod. 8, 22 zum Pharao: „Ein Gräuel ist es den Ägyptern, wie wir Jahwe unserem Gotte opfern; wenn wir nun vor den Augen der Ägypter opfern sollen, was ihnen ein Gräuel ist, würden sie uns da nicht steinigen?" Es ist daher möglich, daß es schon vor den Ausschreitungen vom Jahre 410 zu Reibereien gekommen war, daß Befehle, die die Feier inhibieren oder einschränken sollten, erlassen waren und nun wieder aufgehoben wurden. Aber alle diese Kombinationen sind unsicher, da vom Inhalte der königlichen Botschaft nichts erhalten ist. Das Getränk, das die Juden nicht trinken sollten, war vielleicht Bier, wegen der Gärung, die es durchmacht. Am Ende von Z. 9 lese ich בין יומי[א] „zwischen Tag und Nacht" entsprechend בין שמשיא.[1]

[1] Über diesen Papyrus ist seither viel geschrieben worden, und ich habe meinerseits die Frage noch einmal reiflich nachgeprüft. Die meisten nehmen mit SACHAU an, daß die von Hananjah gebotenen Einzelheiten über die Passah- oder vielmehr Mazzothfeier den Inhalt der königlichen Ordre gebildet haben, vgl. besonders Ed. MEYER, *Papyrusfund*, p. 91 ff. Aber auch jetzt ist es mir wahrscheinlich, daß die Botschaft des Darius diese Einzelheiten nicht enthielt, und vermute, daß sie für die Juden in Elephantine und wohl auch im sonstigen Ägypten eher die Erlaubnis, als den Befehl brachte, die Passahfeier zu begehen. Die Worte könnten etwa gelautet haben: vom König ist an Aršam, den Satrapen von Ägypten, gesandt worden, daß ihr das Passahfest feiern dürfet nach dem Gesetze des Himmelsgottes, [אלה שמ]יא. An diesen Erlaß anknüpfend sandte ihnen Hananjah seinerseits — mit כעת beginnend — Einzelheiten über die Feier. Vielleicht setzte er bei ihnen keine Kenntnis des Gesetzes voraus, vielleicht auch wollte er ihnen die in Jerusalem erfolgte Neuregelung des Festes mitteilen. Jedenfalls ist diese Auffassung mindestens zulässig, und wenn dies der Fall ist, dann darf der Papyrus nicht als Stütze dafür verwertet werden, daß das Judentum eine Schöpfung des Perserreiches sei. Noch weniger ist der Satz berechtigt „Wäre uns im AT. nicht ausdrücklich überliefert, daß der Tempelbau zu Jerusalem und die Einführung des Gesetzes Esras durch königliche Erlasse sanktioniert waren, so müßten wir jetzt solche geradezu postulieren" (STEUERNAGEL in ZDPV XXXV, 1912, p. 96).

Wie unsicher die Frage ist, zeigt die Auffassung ARNOLD's (*The Passover Papyrus*

Daß Ḥananjah an die Gemeinde von Elephantine so genaue Vorschriften für die Passahfeier sandte, zeigt, daß er Schriftkenntnisse bei ihr nicht voraussetzte. Wie gering ihr Interesse für die Religion und ihre Satzungen war, geht auch aus dem Charakter und dem Inhalte der Papyri deutlich hervor. Trotz der großen Mannigfaltigkeit 5 der Schriftstücke ist keines religiösen Inhaltes gefunden worden, auch keines in hebräischer Sprache. Das Stück Pap. 42 [2971] kann nicht „sowohl hebräisch wie aramäisch", sondern weder hebräisch noch aramäisch gelesen werden. Es ist, wie schon die unbeholfene Schrift zeigt, die schlechte Schreibübung eines Schülers und enthält abge- 10 rissene Zeichengruppen, nicht immer ganze Worte. Als Vorlage diente ihm ein an eine Frau gerichteter Brief, und es ist mir sogar wahrscheinlich, daß Pap. 12 dieser Sammlung die Vorlage war. Sämtliche Zeichen der ersten Zeile von Pap. 42 finden sich in der ersten Zeile von Pap. 12. 15

Pap. 12, Z. 1: אלהיאכלישאלושלמכיבכלעדנשלם

Pap. 42, Z. 1: שלם שלמכי אלהי כלי

Die erste Hälfte der zweiten Zeile von Pap. 42 (l. שלם כלכלין) findet sich in der dritten Zeile von Pap. 12 und die übrigen 7 Buchstaben

from Elephantine, Journal of Biblical Literature XXXI, Part I, 1912, p. 1 ff.). ARNOLD glaubt, daß שליח sich nicht auf eine Botschaft, sondern auf Ḥananjah selbst beziehe. Dieser sei im Jahre 5 des Darius vom König in irgendeiner Angelegenheit an Arsames gesandt worden. Er habe auf der Reise Jerusalem passiert, dort Kenntnis von der Neuregelung des Passahfestes — und anderen Dingen — erhalten, sei in Ägypten gegen Ende des Jahres 5 angelangt und habe den dortigen Juden mitgeteilt, wie das nahe bevorstehende Passahfest zu feiern sei: „vom König an Arsames gesandt, [habe ich Jerusalem besucht . . . .]" oder irgendetwas Ähnliches. Gegen diese Auffassung läßt sich nichts Stichhaltiges einwenden. ARNOLD hebt mit Recht hervor, daß bei der üblichen Auslegung die Art der Zeitangabe „in diesem Jahre, dem Jahre 5 des Königs Darius" auffällig sei. Es sieht aus, als ob das Faktum, von dem gesprochen wird, weit im Jahre zurückläge. Man müßte zur Annahme greifen, daß die königliche Botschaft früh im Jahre 5 an den Satrapen gesandt worden sei, daß Ḥananjah später, als er in Ägypten anlangte, sie dort vorgefunden und, da Ostern nahe bevorstand, sie an die Juden in Elephantine und anderwärts mitgeteilt habe. Von mir werden ja die Worte שנתא זא שנת ||||| דריוהוש מלכא anders aufgefaßt. Wenn auch unter der Regierung eines Königs die Zählung weiterlief (siehe den Einwand Ed. MEYER's, *Papyrusfund*, p. 92), so war es doch nicht überflüssig, der am äußersten Ende des Reiches stehenden Garnison zu Beginn des neuen Jahres zu sagen, daß kein Regierungswechsel stattgefunden habe und die bisherige Jahreszählung fortgesetzt werde. Wenn Ḥananjah den Brief am 1. Nisan schrieb, so konnte er natürlich sagen, daß von diesem Tage an 14 Tage gezählt werden sollten, auch wenn der Brief später in die Hände der Adressaten gelangte. Aber ich lege auf diese Auffassung keinen großen Wert.

werden in den fehlenden Stücken von Pap. 12 gestanden haben. Als nur die drei ersten Papyri bekannt waren, wurde die Reserve der Jerusalemer Kreise den Leuten in Elephantine gegenüber darauf zurückgeführt, daß jene einen Opferkult für Jahwe in einem Tempel außerhalb Jerusalems als schismatisch ansahen. Jetzt erscheinen uns die kultischen Verhältnisse der Militärkolonie noch in ganz anderem Lichte. Sie waren wohl auch den Juden in Jerusalem bekannt, und diese mußten ihre Stammesgenossen in Jeb geradezu als Heiden ansehen. Während es nach dem Gesuche an den Satrapen von Judäa aussieht, als ob sie sich nur zu Jahu, dem Gotte des Himmels, bekannten, wird dieser nur noch in zwei anderen Schriftstücken genannt (11, 14), und den „Gott des Himmels" kehrten sie vielleicht mehr mit Rücksicht auf den Perser als auf die Jerusalemer Juden heraus (*Ephem.* I, S. 250 f.). In den Einleitungen zu verschiedenen Briefen des Fundes wird dem Adressaten ein Gruß der Götter gewünscht. Wenn sich hier auch eine alte Formel des Briefstils halb erstarrt erhalten haben kann, was man namentlich bei Pap. 6 annehmen möchte, so war doch die Vorstellung von der Vielheit der Götter bei den Schreibern noch lebendig, denn in Pap. 12 heißt es „die Götter insgesamt". Auch in Pap. 13 ist vor „insgesamt" „Götter" und nachher das Verbum im Plural zu ergänzen[1], denn „der Gott des ganzen Himmels" kann hier nicht geschrieben sein. Jene Wendung zeigt aber auch, daß אלהיא hier nicht etwa wie אלהים nur einen Gott bezeichnet. Aus anderen Texten sehen wir aber, daß Jahu tatsächlich in Elephantine noch andere Götter neben sich dulden mußte. Pap. 18 enthält ein langes Verzeichnis von Männern und Frauen, die je zwei Sekel Silber — nach der Überschrift — für den Gott Jahu zahlten. Eine Notiz mit einer Übersicht über den Barbestand in den Händen des Kassierers (so! nicht bloß die nach dem vorliegenden Verzeichnis eingezahlten Gelder) gibt nun die Höhe von Beträgen an, die für drei Götter bestimmt waren: für Jahu, [2972] אשמביתאל und ענתביתאל. Die beiden numina אשם und ענת erscheinen hier in enger Verbindung mit einem ביתאל. Dieses war jedenfalls ein Steinfetisch, ein βαιτύλιον, den man sich aber doch nach dem Namen ביתאלנתן als persönlich wirkend dachte. Beide Gottheiten waren wohl in einem Steine vereint, doch erhielt eine jede ihre besonderen Spenden, denn die Beiträge sind gesondert

[1] Lies [אלה]יא כלא ישא[לון].

vermerkt. Der Stein stand wahrscheinlich im Tempel des Jahu, aber die drei numina bildeten kaum eine feste Dreiheit, obwohl man eines von ihnen sonst auf semitischem Gebiete als Glied von Göttertriaden findet.

Mit dem Namen אשם in אשמביתאל weiß SACHAU nichts anzufangen. Er wurde von ERMAN auf die Ašîma von Ḥamath hingewiesen, verfolgte aber diese richtige Spur nicht weiter. Aus literarischen wie inschriftlichen Quellen kennen wir für verschiedene Gegenden Syriens und Phöniziens eine Göttin Σίμα, Σημέα, ܣܝܡܝ, Sima, die gewöhnlich zusammen mit Zeus und Hera und unmittelbar nach ihnen genannt und als Tochter des Zeus (Hadad) bezeichnet wird.[1] Nach LUCIAN (*Dea Syra*, 33) stand in Hierapolis zwischen den Statuen des großen syrischen Gottes und der syrischen Göttin ein Σημήιον, das von LENORMANT und später von anderen mit jener Sima identifiziert wurde. Auch dieses repräsentierte nach der Taube, die es auf dem Kopfe trug, eine Göttin. Mit dieser Göttin ist auch אשם zu kombinieren, aber sein Geschlecht ist wahrscheinlich männlich. Da liefert nun eine um 642 Jahre jüngere griechische Weihinschrift aus Nordsyrien (*Ephem.* II, S. 323) eine wichtige Parallele. Ihre Widmung lautet: Σειμίῳ καὶ Συμβετύλῳ καὶ Λέοντι θεοῖς πατρῴοις. Hier ist also ein männliches Gegenstück zur Sima zusammen mit einer Gottheit wahrscheinlich weiblichen Geschlechts Inhaber eines Bätyls. Der Name dieser Göttin ist nicht angegeben, aber da neben ihr noch ein λέων genannt ist, kann es die ʿAnat sein, deren Tier der Löwe ist. Diese griechische Inschrift zeigt aber zugleich, daß das ביתאל des Papyrus tatsächlich ein βαίτυλος war, und andere Möglichkeiten, an die man auch denken kann, treten zurück.

In dem Papyrus werden אשם und ענת in Gegensatz zu Jahwe mit dem Bätyl kombiniert. An sich konnte ʿAnat auch Jahwe als πάρεδρος beigesellt sein, aber im vorliegenden Schriftstück ist sie von ihm getrennt, obwohl sie nach der Höhe der Beträge zwischen ihm und אשם stehen müßte.

In einem anderen Papyrus finden wir jedoch eine hiervon abweichende Gruppierung. In der fragmentarischen Geschäftsurkunde Pap. 32 werden מסגדא und ענתיהו vermutlich im Zusammenhange mit einem Schwur angerufen. מסגדא ist das aramäische Wort für Kult-

[1] Siehe weiter unten p. 263 ff.

stein. Es kann hier das kanaanäische ביתאל wiedergeben und [2973] das Baitylion im Jahutempel bezeichnen. Danach wäre hier der Kultstein für sich genannt und die in Pap. 18 mit diesem zusammengestellte ʿAnat in enge Verbindung zu Jahu gesetzt. Daß hier ein
5 anderer Kultstein und eine andere ʿAnat gemeint sei, ist mir nicht wahrscheinlich. In dem Kreise, aus dem die Geschäftsurkunde stammt, existierten danach andere Anschauungen über die Gottheiten. Freilich könnte hier auch eine ungenaue Ausdrucksweise vorliegen, aber beim Schwur hat die Gegenpartei ein Interesse daran, daß die Götter
10 ordnungsgemäß angerufen werden, da sonst der Schwur wirkungslos ist. Jedenfalls macht die Verbindung ʿAnatjahu es mindestens wahrscheinlich, daß die ʿAnat mit im Jahutempel verehrt wurde.

Der ביתאל mußte aber noch einen dritten Insassen beherbergen. In Pap. 27 heißt es nach meiner Auffassung: „.... und Güter holtest
15 du gewaltsam aus meinem Hause, nahmst sie und eignetest sie dir an“ (vgl. I, 12 f.).[1] Befragung (Ausfragung?) und Vorlesung mit Berufung auf unseren Gott (oder „auf Götter“) fiel mir durch Gerichtsspruch zu. Ich Mlakhjah will dir nun vorlesen mit Berufung auf den Gott חרמביתאל.... wie folgt: „Gewaltsam bin ich in dein Haus nicht
20 eingedrungen, deine Frau habe ich nicht gestoßen und Güter habe ich nicht gewaltsam aus deinem Hause genommen.“ Anscheinend soll der Kläger dem Beklagten den Inhalt des Eides vorlesen, den der Beklagte unter gewissen Zeremonien wiederholen soll. Vorlesen oder ausrufen lassen würde an sich besser passen, aber die Formen
25 lassen sich sprachlich so nicht erklären.[2] Leider ist אלהן zweideutig, aber der Sinn „unser Gott“ liegt näher, und daraus geht hervor, daß Kläger wie Beklagter sich zu einem Gotte bekannten, der nicht Jahwe war. Daß man sich diesen in gewissen Kreisen der Kolonie als Bewohner eines ביתאל dachte und ihn als „*sacrum* des *bēthēl*“
30 bezeichnete, ist denkbar, und dagegen würde nicht sprechen, daß חרם allein in Personennamen verwandt wird. Wahrscheinlicher ist es mir aber, daß חרם ein Eigenname, der eines besonderen Gottes ist. Von

---

[1] עבדת ist mit לנפשך zu verbinden. לנפשה עבד „er eignete sich etwas an“, wie an der angeführten Stelle. Ed. MEYER hat richtig erkannt (SBBA 1911, p. 1048 f., *Papyrusfund*, p. 63), daß die hier abschließenden Worte die Beschuldigung des Klägers enthalten, die der Beschuldigte wiederholt. Nachher lese ich jetzt שאילת: „Ich wurde vorgeladen, und Berufung auf unseren Gott fiel mir durch Gerichtsspruch zu.“ [So auch richtig EPSTEIN, ZATW 1912, p. 143].

[2] Siehe die vorhergehende Anmerkung.

22. 8. 12.

demselben Stamme ist der Gottesname חרמן bei den Qatabanen[1] und መሕረም bei den Abessiniern gebildet. Dieser war ein Kriegsgott und wird als Ἄρης ἀνίκητος bezeichnet. Bedenkt man, daß ʻAnat eine Kriegsgöttin war, so scheint es möglich, daß auch חרם wie መሕረም eine Kriegsgottheit war, die als solche in der Militärkolonie Eingang 5 fand. Warum in der Abgabenliste für ihn nichts verzeichnet ist, ist schwer zu sagen. Pap. 27 ist um 41 Jahre älter als Pap. 18; vielleicht war חרם inzwischen in Mißkredit geraten.

Früher nahm ich mit anderen an, daß der Name des phönizischen Gottes Ešmûn aus שמן „fett" gebildet sei. Das Vorhandensein des 10 Gottesnamens אשם in den Papyri und die Wahr[2974]nehmung, daß viele Namen kanaanäischer Götter ōn, ūn als Afformativ haben, brachten mich von jener Annahme zurück. Auch bei Ešmûn ist ūn Affix, das auf kanaanäischem Boden an einen älteren Gottesnamen אשם herangetreten ist. Ich will diese Frage anderwärts eingehend erörtern.[2] 15 Hier sei bemerkt, daß trotzdem bei אשם Beziehungen zu Gottheiten auf kanaanäischem Gebiete bestehen, und trotzdem der Kult der ʻAnat für Palästina nachweislich ist, ich doch nicht glaube, daß אשם und ענת als kanaanäische Götter nach Elephantine gelangt sind. Unter den für sich genannten Gottheiten findet sich keine einzige mit aus- 20 gesprochen kanaanäischem Charakter, und selbst in den theophoren Namen begegnet keine Astarte, kein Melqart, nicht einmal ein Baal. Phönizier waren also in der Militärkolonie nicht vertreten, aber auch die Juden, aus denen die Kolonie sich bildete, hatten sich lange, bevor sie ihre Heimat verließen, von den autochthonen kanaanäischen Kulten 25 losgesagt. Man sieht, wie anhaltend doch der Eifer der Propheten gegen die männlichen und weiblichen Baale gewirkt hatte. Wohl aber finden wir in den Personennamen aramäische Götter vertreten, auch assyrische, von denen wir wissen, daß sie bei den Aramäern Eingang gefunden hatten: Hadad, ʻAtthar, Nebo, Nusku, aber auch ʻAthe. 30 SACHAU sagt S. 101 „der Gottesname in אתעדרי, nicht zu verwechseln mit dem palmyrenischen עתי, עתה, ist unbekannt". Dabei hat SACHAU ein bekanntes aramäisches Lautgesetz außer acht gelassen: Treffen zwei ʻAin in einem Worte zusammen, so wird das erste zu Alef abgeschwächt. Der Personenname עתעקב findet sich in zwei palmyre- 35

[1] Vgl. *Ephem.* II, p. 107, 394 und weiter unten p. 260

[2] Siehe weiter unten p. 260 ff.

nischen Inschriften in der Schreibung אתעקב[1], worin der Gottesname ʿAthe unter Einfluß desselben Lautgesetzes in derselben Schreibung wie in dem Papyrus erscheint.

Ägyptische Gottheiten sind selbstverständlich in den Personennamen auch zu finden. Die Träger waren Ägypter oder Halbägypter. Zu SACHAU's Ausführungen S. 91 zum Namen Peḥnūm b. Zakkūr bemerke ich, daß sich nicht nachweisen läßt, daß ein Jude sein Kind nach einem ägyptischen Gotte benannte, wohl aber haben wir Beispiele für das Gegenteil. Zakkūr war eben kein Jude, sondern ein Aramäer, wie auch Ntīn in Pap. 24. חפי in Pap. 19, 1_3 ist unsicher, die Tafel zeigt eher חוי, und der חרוץ in Z. 5 war wahrscheinlich ein Phönizier.

Die Garnison erhielt zum Unterhalt Geld und Lebensmittel. Die Bezeichnung für die Löhnung im ganzen ist פרס. Dieses bedeutet ursprünglich „Distribution“ und ist nicht von Hause aus, wie SACHAU S. 101 annimmt, ein Getreidemaß. Es hat in den Papyri die allgemeine Bedeutung wie in der Mišnah, nicht nur den Sinn „Getreideration“ wie in Pšittā Luc. 12, 42 (= σιτομέτριον) und anderen wohl davon abhängigen Stellen. Im [2975] Papyrus *Ephem.* II, S. 224 verpflichtet sich der Schuldner von seinem פרס Geld zu zahlen, in Pap. 36 von jeder Ration einen Qab Gerste abzugeben. Der in Geld (Silber) gezahlte Sold wird mit כסף, die Naturalienlieferung allein mit dem anscheinend hybriden, persisch-aramäischen Worte פת(י)פרס (Pap. 10) bezeichnet, wovon פתף, mit dem Artikel פתפא (Pap. 19, 33) eine wohl in der Soldatensprache entstandene Kurzbildung ist.

Die in den Texten übliche Rechnungseinheit für Geldzahlungen ist der Silbersekel. SACHAU gibt diesen im Kommentar und der Übersetzung mit „Pfund Silber“ wieder, so daß der Leser, der sich nur an diese hält und z. B. S. 81 liest, daß die Gemeindemitglieder je „zwei Pfund Silber“ für den Tempel des Jahu zahlten, oder die vielen Pfund Silber in den geschäftlichen Urkunden findet, eine ganz unrichtige Vorstellung von den wirtschaftlichen Verhältnissen der Kolonie bekommt. SACHAU war sich selber während der Bearbeitung der Texte über die Werte nicht im klaren. In Pap. 35 wird ausdrücklich der Stater als Doppelsekel bezeichnet, während SACHAU S. 53 den Stater einem halben Sekel gleichsetzt. Daß in derselben kleinen Gemein-

[1] Vgl. *Ephem.* I, p. 196; II, p. 123, 309.

schaft zu derselben Zeit zwei verschiedene Sekel, der eine das Vierfache des anderen, in Gebrauch gewesen sein sollten, ohne daß sie durch besondere Kennzeichnungen auseinandergehalten wurden, ist undenkbar. Erst für die Einleitung suchte sich SACHAU über diese Dinge zu orientieren, aber was er S. XX sagt, ist unrichtig. Früher konnte man schwanken, ob mit dem Sekel dieser Papyri der babylonisch-persische Stater von 11, 2 gr. oder der σίγλος Μηδικός von 5, 6 gr. gemeint sei (vgl. DLZ. 1906, Sp. 3211).[1] Jetzt, wo der Stater besonders genannt und ausdrücklich als Doppelsekel bezeichnet wird, kommt für den einfachen Sekel nur der persische Reichssekel in Betracht. Ob damals schon soviel Metall ausgeprägt war, daß selbst an den äußersten Reichsgrenzen nur in Münzen gezahlt wurde, lasse ich dahingestellt sein. Diese Papyri sprechen eher dagegen. Denn bei größeren Summen wird nach כרש oder „Zehnern" gerechnet. Zehn Sekel entsprechen einem halben Dareikos, ausgeprägt wurden aber nur ganze Dareiken. Man würde also eine Rechnung nach „Zwanzigern" oder nach Dareiken erwarten. Jedenfalls ist an allen Stellen, wo SACHAU von einem „Pfund Silber" spricht, ein Silberquantum von 5, 6 gr. gemeint.[2]

[1] Siehe hier, p. 76.

[2] Von Ed. MEYER werden die in den Papyri genannten Geldwerte eingehend geprüft (SBBA 1911, p. 1026 ff., *Papyrusfund*, p. 30 f., 55 ff.). Den Wert des Sekel setzt er gleichfalls mit 5, 6 gr. an. Er nimmt auch Stellung zu den Erörterungen hier p. 75 ff. In ר sieht er 1/4 Sekel, trotzdem bei dieser Ansetzung 60% als übliche Zinszahlung herauskommen. Es ist mißlich, daß die Addition im Kairiner Papyrus G (siehe oben p. 130) diese Frage offen läßt. Die Formel כסף ר II לעשרתא soll nach Ed. MEYER die Gleichung „2/4 Goldstater = 10 Sekel" enthalten und den Wert des Sekel im Verhältnis zum Dareikos angeben. Dies ist mir unwahrscheinlich. Wäre mit ר II 2/4 des Goldstater gemeint, so stände nicht „Silber" davor. Und warum wird durchweg 2/4 und nicht 1/2 gesagt? Die Rechnung nach Vierteln wäre nur dann verständlich, wenn ein Viertel-Dareikos als gangbare Münze oder Recheneinheit existierte, was meines Wissens nicht zutrifft. Die Erfahrungen, die ich in der Türkei beim Geldwechseln machte, brachten mich auf eine neue Deutung der Formel, die ich freilich nachher aufgeben mußte. In der Türkei ist Kleingeld teurer als große Münzstücke. Wer für einen Meğîdi (20 Piaster) einzelne Piasterstücke haben will, erhält nur 19 Piaster, wer für ein Fünf-Piaster-Stück (20 Metallik) einzelne Metallik haben will, erhält nur 19 Metallik. Hier wird also 1/20 oder 5% zu Ungunsten des Großgeldes gezahlt. Ich nahm nun an, daß die Formel „2 r auf den Zehner" dasselbe besage: Wer ein Zehn-Sekel-Stück (ein Silberstück im Gewichte von 10 Sekel = 56 gr.) in Zahlung giebt, muß noch 2 r zuzahlen oder es werden ihm 2 r abgezogen. Es scheint, daß das Geld dieser Papyri nicht durchweg gemünztes Geld ist (siehe oben Z. 11 ff.). Natürlich war da ein großes Silberstück weniger wert als dasselbe Quantum in gut abgewogenen kleinen Stücken, deren Herstellung weit mehr Arbeit erforderte. Nimmt man an, daß ר ein Viertel-Sekel sei, so würden 2 r auch

In der Einleitung eines Briefes versichert der Schreiber nach der Begrüßung hier und da, daß es ihm gut gehe („mir, uns, hier ist Heil").[1] Dies findet sich ja in der Briefstellerei aller Zeiten, um bei Ägypten zu bleiben, verweise ich auf διὰ παντὸς εὔχομαί σε ὑγιαίνειν,
5 καὶ ἐγὼ αὐτὸς ὑγιαίνω in griechischen Papyri. SACHAU hat [2976] die Wendung nicht verstanden und las bei Pap. 45 sogar einen Eigennamen hinein.

In den Briefen wird namentlich in der Einführung „ich" höflich durch „dein Diener", „du" durch „mein Herr" umschrieben. Die Wen-
10 dungen sind halb erstarrt, und es ist kein stilistisches Versehen (S. 9), wenn „dein Diener" statt „sein Diener" gesagt wird. Daß der Schreiber in einem wirklichen Dienstverhältnisse zum Adressaten stand, darf natürlich nur bei bestimmten Anhaltspunkten angenommen werden. Bei Pap. 12, wo ein Mann zwei Frauen mit „meine Herrin",
15 Madame tituliert, liegt keine Veranlassung vor, auch nur die Frage aufzuwerfen, ob er Eigentum zweier Damen gewesen sei. **וברתה** in demselben Brief nötigt nicht zu der Annahme, daß ein Ausdruck wie **ברה** vorausgegangen sei. Das He kann der Rest eines Eigennamens sein.

20 Gleichstehende sprechen sich mit „Bruder" an. Bei den vorliegenden Briefen, die zwischen Juden gewechselt sind, könnte „Bruder" im Sinne von „Glaubensbruder" gebraucht sein, wie denn Ḥananjah in Pap. 6 das ganze „jüdische Heer" als seine Brüder bezeichnet. Aber diese Ausdrucksweise war in Ägypten schon in alter Zeit ver-
25 breitet.[2] Daß Schreiber und Adressat leibliche Brüder waren, ist nur anzunehmen, wenn es direkt aus dem Schriftstück hervorgeht. Es ist

hier 1/20 des Großstückes sein. Aber Papyrus Sach. 33 spricht gegen diese Auslegung. Hier heißt es: „ich habe dir gegeben Silber 6 Sekel, d. h. sechs, nach den Gewichtssteinen des Königs, Silber 2 r auf 1 Karaš." Hier beträgt die Gesamtsumme nur 6 Sekel, es konnte also kein Zehn-Sekel-Stück in Zahlung gegeben werden. Damit wird die ganze Deutung hinfällig. Trotzdem ist es mir auch jetzt am wahrscheinlichsten, daß der Vermerk irgendeinen Zuschlag oder einen Ausgleich zwischen zwei verschiedenen Währungen festsetzt. Die Frage muß einmal von einem Numismatiker von Fach untersucht werden, der das Material und die in Betracht kommenden Momente natürlich ganz anders übersieht.

Ed. MEYER behandelt in demselben Zusammenhange auch Papyrus 19 (Taf. 21, 22). Er faßt **שא** darin im Sinne von „Schaf" auf. Ich sehe in **שא** eine Abkürzung von ש(ערן) א(רדב). Diese Schreibung entspricht genau der von כש = (כ(סף) ש(קל: erst Inhalt, dann Recheneinheit.

[1] Pap. 45 A: שלם לי תנא; Pap. 10: שלם לן תנה.

[2] Vgl. ERMAN und KREBS, *Aus den Papyrus der Königlichen Museen*, p. 90.

daher nicht einzusehen, warum SACHAU gerade bei Pap. 14 sagt „ich nehme an, daß Bruder hier nicht im wirklichen, sondern im übertragenen Sinne (Freund) gebraucht ist", und, da Schreiber und Adressat verschiedene Väter haben, noch bemerkt, daß es Stiefbrüder sein könnten. Die erste Zeile ist unrichtig ergänzt; es muß heißen: An meinen Bruder Palṭai, dein Bruder Hoša'jah. Der Gott des Himmels begrüße meinen Bruder zu jeder Zeit. Gruß an Sawa und seine Söhne.

S. 229 heißt es: „Daß Ägypter auf diesen Scherben ihre Namen in semitischer Schrift und Sprache schrieben oder schreiben ließen, ist doch wohl nur durch die Annahme zu erklären, daß es Semiten waren, die infolge längeren Aufenthalts ihrer Familien in Ägypten ägyptische Namen angenommen hatten." Die Schriftsprache für die Perser und Syrer (Aramäer, Juden u. a.) war Aramäisch und wurde in Amts- und Geschäftssachen wie im Privatleben verwandt. Wenn sie etwas über einen Ägypter aufzuzeichnen hatten, holten sie ebensowenig seine Erlaubnis ein, es aramäisch tun zu dürfen, wie etwa später ein ptolemäischer Beamter einen Fellachen fragte, ob er genehmige, daß sein Name griechisch geschrieben werde.

Mit besonderer Spannung erwartete ich das Erscheinen der Fragmente des Achikarromans. Seit längerer Zeit bemühte ich mich nachzuweisen, daß sich in dieser Erzählung ein Rest der verloren gegangenen aramäischen Literatur aus [2977] heidnischer Zeit erhalten habe.[1] Als mir nun im Frühjahr 1908 erzählt wurde, daß unter den Berliner Papyri auch Stücke des Achikarbuches gefunden seien, hielt ich es für einen Scherz, aber bald las ich auch eine amtliche Mitteilung darüber. Im 5. Jahrh. v. Chr. existierte der Roman also schon. Die Handlung spielt um 675, das Buch muß aber bedeutend später geschrieben sein. Der Spielraum für die zeitliche Bestimmung ist also nicht groß. Dennoch war ich gespannt, ob sich aus den Papyri Genaueres über Zeit und Ort der Abfassung feststellen ließe. Besonders interessierte mich die Frage, welche Rolle der Himmelsgott in den Papyri spiele, was von den Göttern des Achikar ausgesagt, wie der Name des Königs von „Persien und Elam" geschrieben ist, ob auch in den Papyri bei der Hinrichtung Parther fungieren sollen,

---

[1] *Theologische Literaturzeitung* 1899, Sp. 606ff., *Ephem.* I, p. 259, *Dictionary of Religion and Ethics* I, p. 231f.

namentlich aber wie das Auftreten Achikars in Ägypten geschildert wird. Über alle diese Punkte geben jedoch die Fragmente keine Auskunft. Die Stücke erzählenden Inhaltes gehören alle zum ersten Teile, und doch ist es mir wahrscheinlich, daß auch die ägyptische 5 Episode mit zum alten Bestandteile des Buches gehört. Vielleicht wurde das Buch auch nur, weil die Ägypter so schlecht darin wegkommen, zur Lektüre der Juden in Elephantine, wenn es nicht gar aus demselben Grunde von der Regierung aus unter die Soldaten gebracht wurde. Auch ein anderes literarisches Stück romanhaften In-10 haltes, der Papyrus Blacas, scheint ja antiägyptisch zu sein.

Recht umfangreich war die Spruchsammlung. Daß sie mit zur Erzählung gehört, geht schon daraus hervor, daß an der Spitze von Z. 1, die die Überschrift zu enthalten scheint, מתלי gestanden hat. Aber die Sprüche zeigen auffallend wenig Berührungen mit den 15 späteren Versionen. Mit den Sprüchen wurde viel bei den Untersuchungen über den Ursprung des Buches operiert. Ich habe aber gleich anfangs hervorgehoben, daß sie eine schwache Stütze bieten, da sie leicht verschoben, Fremdes eingefügt, Altes ausgeschaltet werden kann.[1] Eine Verwertung der Sprüche wird sehr durch den frag-20 mentarischen Zustand dieser Blätter erschwert; nur wenige Sätze sind ganz erhalten. Sie bedürfen noch einer eingehenden Untersuchung; SACHAU hat für sie wenig getan, aber auch verschiedene Stellen durchsichtigen Sinnes mißverstanden.

Pap. 49, Z. 1 enthält anscheinend die Überschrift, dennoch sieht 25 es aus, als ob Z. 2 schon mitten in der Erzählung steckte. Die Zeilen müssen danach hier sehr lang gewesen sein. Der Kanzler wird selbst als der Siegelring des Königs bezeichnet, wie noch in den späteren Versionen.[2] Er vertritt die königliche Gewalt, er vermittelt die Umsetzung des königlichen Willens in die Tat. Danach 30 ist der Anfang von Pap. 49, 3 und 50, 3 nicht zu einem Nomen zu er[2978]gänzen. Pap. 49, 3: ich war (הוית) der Siegelring des Sanherib; Pap. 50, 3: nachdem ich gestorben bin (מיתת), wird er dir ein Siegelring sein. — 49, 8: mein Sohn. — In רביא steckt vielleicht die babylonische Form für „groß", hier als Titel. — 51, 2: einer von den 35 *rbj* meines Vaters. — 51, 15. Die Tötung eines Unschuldigen ist nicht

[1] *Theologische Literaturzeitung* 1899, Sp. 608.

[2] *The Story of Aḥiqar*, syrischer Text, p. 49 f., NAU, *Histoire et Sagesse d'Aḥiqar*, p. 190, 192.

eine unschuldige Tötung, im Gegenteil. Lies: der dich früher von der Hinrichtung errettet hat. Unschuldig [warst du . . . .]. — 52, 1. 5. על אחרן „schließlich“, so auch in 11, 4 und 52, 2. 1. — 52, 1. 6 l. ויהחיני. — 52, 1. 14: mag er getötet werden zwischen (בין) diesen (אלה) beiden Bergen. — 52, 2. 7. Das Gerücht verbreitete sich nicht „vor dem König“, sondern „im Kö[nigreich]“ oder „in [allen] Pr[ovinzen (מדינת) des Landes Athur, daß der Minister] des Königs getötet sei“. — 53, 3: Erspare deinem Sohne nicht den Stock, wenn nicht, so wirst du ihn nicht erretten können von . . .[1] — 53, 4: Ich glaube nicht, daß bei אשבקן und ähnlichen Formen in der Endung ein Pronominalsuffix enthalten ist. — 55, 5 l. רחים אלהן „götterliebend“, φιλόθεος, „fromm“; רחים ebenso im Palmyrenischen belegt.[2] — 55, 9: Da erwiderte die Ziege und sprach zum Panther: Wozu soll mir dein Zudecken? Nimm mir mein Fell nicht. כסיכי ist ein Versehen. — 55, 10. למונק scheint hier fehlerhaft als Infinitiv zu stehen: nur um sein Blut zu saugen. Vorher muß die Rede von einem Raubtier gewesen sein, das die Gazelle freundlich begrüßte. — 56, 1: Damit Gott nicht ihm zu Hilfe komme und den Pfeil auf dich zurückwende. An dieser Stelle steht offenbar der Plural von „Gott“ in singularischer Bedeutung, und vielleicht ist auch אלהן im Achikarbuche so aufzufassen, darum glaube ich aber doch nicht, daß die Geschichte jüdischen Ursprunges ist. — 56, 2: ernte jede Ernte und tue jede Arbeit. — 56, 4: damit du essest und satt werdest und deinen Kindern mit dir gebest. Beachtenswert ist die Anordnung der ersten vier Sprüche. Übrigens ist *safarǧal* nicht „Apfel“, sondern „Quitte“. — 56, 6 l. חליה. — 56, 7: Die Anmut eines Mannes ist seine Zuverlässigkeit, seine Häßlichkeit die Lüge seiner Lippen (SACHAU: aber seines Hasses Lippen lügen!).

In dem Bande werden auch eine Anzahl Ostraka mitgeteilt, von denen einige schon früher veröffentlicht wurden. Die Scherben sind leicht zerbrechlich, die Schriftfläche lag bei ihnen frei, außerdem schwitzte der Ton Mineralien aus, die sich über der Schrift lagerten, daher sind vollständige und gut lesbare Stücke selten. Die Scherbe Taf. 63, 1 ist von vorzüglicher Erhaltung, dennoch hat SACHAU den Inhalt merkwürdig mißverstanden. Sie enthält zwei Mitteilungen, die von einem Schreiber an zwei Leute gesandt wurden. Die erste ist zu übersetzen: „Gruß an Uriah. Nun wohlan, deine תאתא, die große,

[1] Entweder לו als Negation (לֻו) oder הן לו לא irrtümlich für הן לו לא לא.

[2] Vgl. NÖLDEKE, ZDMG XXIV (1870), p. 91; *Ephem.* II, 278 F_3.

[2979] ist angelangt (מטאת), damit man ihre Wolle schere, bevor[1] diese durch die Dornen (בכבא) ausgerauft wird. Nun komm und schere sie; am Tage, an dem du sie waschen wirst, magst du sie scheren. Wenn du aber an diesem Tage nicht ausgehst, so schicke (eine Nachricht) an mich, dann will ich sie waschen, bis du ausgehst." Hier ist also offenbar von einem Schafe die Rede, und dies muß der Sinn von תאתא sein; vielleicht enthält es ein Kosewort. Daß die Befürchtung bestand, die Wolle der Schafe könnte durch die Dornsträucher ausgerauft werden, läßt sich literarisch belegen. *Babli B. Meṣî'ā*, fol. 68, b: Man darf die Lämmer abschätzen, weil ihre Wolle geschoren, weggeschwemmt und ausgerauft wird.[2] Letzteres glossiert Raschi: wenn sie zwischen Dornsträuchern durchgehen.[3] — Die zweite Mitteilung ist an einen Aḥiṭab (oder Aḥuṭab) gerichtet. Die Anfänge zweier Zeilen sind hier verwischt, so daß eine Revision nach dem Original nötig ist, aber die letzte Zeile lese ich mit Sicherheit שאר תנה „ist hier übrig geblieben".[4] In dem folgenden Bruchstück ist nicht רתוני als ägyptischer Eigenname, sondern כתוני „mein Leibrock" zu lesen.

Die vierte Scherbe derselben Tafel gehört nach dem Schriftcharakter zu den ältesten Stücken des Fundes. In Z. 4 steht *mdn* oder *mrn 32*, dessen Sinn sich nicht mit Sicherheit feststellen läßt, da der Zusammenhang unterbrochen ist. Daß hier מד als Maßeinheit steht, ist möglich, zumal מדד „messen" heißt. Aber unbegreiflich ist es, wie SACHAU hier den römischen Modius hineinlesen kann. Das Ostrakon ist um 500 v. Chr. geschrieben, während der römische Modius frühestens 500 Jahre später in Ägypten eingeführt wurde.[5] Auf der Scherbe Taf. 62, 1, 2, 10 war früher der letzte Buchstabe unsicher (*Ephem.* II, S. 247 f.). Nach Funden, die inzwischen gemacht wurden,[6] ist der Name zu אביתי herzustellen. אויתי, wie SACHAU

---

1 Nach dem Zusammenhange erwartet man קדם ז׳, aber קדמא steht da. Die Züge von ז׳ und א sind zwar einander ähnlich, aber das א scheint mir doch sicher.

2 Lies מפני שגוזזות ושטופות ומרוטות, nicht גוזזות usw., was sinnlos ist.

3 כשעוברות בין הקוצים.

4 Eine Revision des Originals zeigte, daß am Anfange von Z. 6, 7 die Tinte nur ausgelaufen ist und keine Buchstaben fehlen. Zeile 7 hat also רובהא קמח, ohne erkennbare Worttrennung. Das א ist kaum mit קמח zu verbinden; רובהא, bezw. דובהא ist mir unverständlich. Ist א auch hier = א(רדב)? Siehe oben p. 252, Anm.

5 SCHUBART sagt mir, daß dies noch viel zu früh angesetzt sei; der Modius habe kaum vor 200 n. Chr. in Ägypten Eingang gefunden.

6 Siehe oben p. 23 ff.

liest, steht nicht da, und seine Ableitung von *Avitus* fällt daher weg. Also auch auf dieser jungen Scherbe findet sich nichts Lateinisches.[1]

Hier noch einige wenige Einzelberichtigungen zu den aramäischen Stücken. — S. 9. Es ist möglich, daß der Gottesname Jāhō gesprochen wurde, dann wäre das Schwanken in der Schreibung der Endung nach *Altsemit. Texte* I, S. 6 zu Z. 3 zu erklären. Aber ebensogut können die beiden Schreibungen יהו und יהה dadurch entstanden sein, daß man sich scheute, den Gottesnamen voll auszuschreiben. Jedenfalls ist die Schreibung יהוה nicht so zu erklären, wie SACHAU es tut; das zeigt ihr Vorkommen in der Mesainschrift. — S. 10 unt. Die Worte „von all dem, was uns geschehen ist, wußte Aršam nichts" sollen den Anschein vermeiden, als wollten sie sich über den Statthalter beschweren. — S. 14 zu Z. 10. Mir ist BARTH's Abänderung zu קיסן [2980] nicht wahrscheinlich, denn „Holz" heißt in diesen Texten nur עק, אע. — Pap. 7. In Z. 4 l. רדית. In Z. 7 ist רתכיא sicherlich unvollständig; man sieht noch vorher die Reste eines Buchstabens. מדינתא heißt in diesen Papyri immer „Verwaltungsbezirk", niemals „Stadt". — Pap. 8. Es ist ganz ausgeschlossen, daß המדכריא den hebräischen Artikel habe. Es ist wohl ein persisches, auf *kar* ausgehendes Wort. — Pap. 11, 9. Kommentar und Übersetzung weichen voneinander ab. Diese ist richtiger, gibt aber doch den Sinn nicht genau wieder. Übersetze: „was sie auch verlieren, oder nicht verlieren (mögen sie Verlust erleiden oder nicht), es ist euch einerlei." — Pap. 13, Z. 2. Der Schreiber sagt, er habe den Gruß gehört. Er hatte sich also den Brief vorlesen lassen, vermutlich weil er selbst nicht lesen konnte. דלה in Z. 4 ist ein Name, eine Kurzform von

[1] Die Ostraka Ephem. II, 229 H, 235 J gibt SACHAU unter 64, 2; 65, 2 neu heraus und liest einiges anders als ich. Ich habe die Originale nachgeprüft und bemerke folgendes. Das Ostrakon 64, 2 ist jetzt undeutlicher als zu der Zeit, da ich es benutzte, aber doch ist noch einiges mit Sicherheit zu erkennen. In 64, 2, 1, Z. 1 ist אחי sehr wahrscheinlich; in Z. 2 לם sicher. In Z. 2, 5 ist סין und קים sicher, nicht סרן, קרם, denn ד bezw. ר haben, wie bei עלדבר zu sehen ist, rechts hohe Köpfe. Die von SACHAU und NÖLDEKE (*Liter. Zentralbl.* 1911, Sp. 1507) für סרן vorgeschlagenen Erklärungen fallen daher weg. In der letzten Zeile ist שאלו (Sach.) ausgeschlossen. Man kann höchstens שאלא lesen, aber der letzte Buchstabe sieht ganz wie der letzte in מאנהי (Z. 7) aus, der doch sicher ein Jod ist. In 2, Z. 6f. lese ich jetzt mit Sicherheit מלת ספר הי זי שלח לי רוך, das Folgende genau so wie in der *Ephemeris*. Statt רוך liest SACHAU כדן „Krüge". רוך (bezw. דוך) ist sicher, und wir kennen es ja jetzt aus Pap. 30, 3 als den Namen eines Generals. — Auch in 65, 2 (*Ephem.* II, 230) ist כון sicher. — In 65, 1, Z. 3, 4 lies אושר und ואושר.

דליה, wenn es nicht gar daraus verschrieben ist. — Pap. 15, Z. 6 l. דכרו. In Z. 7 ist תנה zum Vorhergehenden zu ziehen, und mit שלם beginnt eine abschließende Grußformel. — Pap. 25. על ידן „durch uns", durch unsere Vermittlung wie im Papyrus *Ephem.* III, S. 128. טלפחן heißt nicht „Bohnen", sondern „Linsen". Am Ende von Z. 5 ist die Zahl 54 zu lesen (20 statt Wāw). — Pap. 30, Z. 5. Der Anfang ist zu לאמר zu ergänzen. In Pap. 31, Z. 7 ist לאם für לאמר verschrieben. — Pap. 38, Z. 3. Mit אנתן beginnt jedenfalls ein neuer Satz, der ebenso wie der vorhergehende vom Schwiegersohn an den Schwiegervater gerichtet ist. Die Zahlung, zu der jener sich mit אנתן verpflichtet, kann nicht dem Schwiegervater gelten, da dann לך stände. Vielleicht war die Tochter mit Maḥsēja verheiratet, der eine Abstandssumme erhalten soll. — Pap. 61, Z. 1 l. בתרתי רגליא „zum zweiten Mal"[1], so deckt sich der aramäische Text genau mit den anderen.

Der Name ידניה (S. 8) ist eine jüngere Form von יזניה, יאזניה.[2] Ein Verb zu *adōn* gibt es nicht. Dieses steht im Kanaanäischen singulär da und ist vielleicht ein Fremdwort. יָדוֹן Neh. 3, 7 ist eine Koseform קָטוֹל zu ידניה. — S. 63. ברולא zeigt keinen griechischen Einfluß, der für diese Zeit ausgeschlossen ist. Die Metathese der beiden Liquidae findet sich auch im Indischen, vgl. O. FRANKE, *Ztschr. d. Deutsch. Morgenl. Ges.* XLVII (1893), S. 600. — Ich begreife nicht, warum SACHAU נתון S. 71 von den anderen Eigennamen sondert und als Appellativ ansieht; da wäre doch יתום eher eines. Übrigens kann נתון auch eine Koseform קַטּוֹל oder קָטוֹל sein. — צפליה, צפליא in 18 ist eine Nebenform von צפניה, vielleicht auch פלוליה von פנוליה, vgl. zu diesem Wandel *Ephem.* III, S. 99 f. Wenn sich in demselben Verzeichnis die älteren Formen finden, so ist es so zu erklären, daß die Leute bezw. ihre Vorfahren verschiedener Herkunft waren, wie man ja auch bei uns in demselben Verzeichnis die Namen Heintze, [2981] Heinse, Henke und Heinichen finden kann. — Pap. 20, Z. 14 eher וידי; vielleicht Hypokoristikon zu einem Namen wie עוידא. — Pap. 21, 2 l. *Ba'adijah* „für mich (mich schützend) ist Jah". In Z. 9 ist der zweite Name kaum zu אֶשְׁכֹּל zu ergänzen; es war wohl ein theophorer mit אשם beginnender Name. — In שיבה Pap. 36, 2 sehe ich eine Kurzform zu ישביה.

---

[1] Vgl. minäisch תׄנתי רגלני *Ephem.* II, p. 394.

[2] „Jahwe hört", s. v. a. יִשְׁמַעְיָה. אזן, bezw. הֶאֱזִין = أَذِنَ. Auch in Pap. 22, 2, 6 ist יאזניה statt יאציה zu lesen, das nicht „sicher" ist.

Bei den phönizischen Krugaufschriften hat sich SACHAU ganz und gar verlesen. Er konnte den Wert vieler Zeichen nicht bestimmen, daher sind seine Lesungen fast durchweg unrichtig. So ist an ihnen eine bemerkenswerte Eigentümlichkeit der Namen nicht zu erkennen: ihre häufige Zusammensetzung mit ägyptischen Götternamen. Ich fand in ihnen dreimal Osiris, zweimal Isis, einmal Horus, sechsmal Ptaḥ, fünfmal Bast, viermal Apis, einmal Amon, dagegen viermal Baal, viermal Ešmun, einmal Melqart und fünfmal Rešef, der hier vielleicht auch als ägyptischer Gott anzusehen ist. Dies nur soweit die Nachzeichnungen der gedruckten Tafeln sichere Lesungen zuließen; nach den Originalen wird sich mehr feststellen lassen. Mögen sich ägyptische Götter bei den Phöniziern auch außerhalb Ägyptens finden, so ist doch ein solches Verhältnis nur in Ägypten denkbar. Die Krüge sollen zum Weintransport gedient haben, und ihre Form spricht für phönizische Herkunft. Der Wein wurde vielleicht über Sidon exportiert (s. Corp. inscript. semit. II, 146), und die Aufschriften nennen die Adressaten in Ägypten. In Elephantine wohnten diese Phönizier kaum. Denn wenn die aramäischen Texte auch aus einem anderen Kreise stammen, so würde bei dem engen Raume sich doch auch in ihnen ihre Anwesenheit bemerklicher machen. Es waren wohl phönizische Importeure, die ihren Sitz an großen Plätzen hatten und von da aus ihre Waren ins Land hinaus beförderten. Aus dem Vorkommen und der Häufigkeit der einzelnen ägyptischen Götternamen werden Ägyptologen vielleicht bestimmen können, wo die Phönizier wohnten. Aus diesen Götternamen ist aber auch zu ersehen, wie ganz anders die Phönizier den ägyptischen Götterkulten zugänglich waren, und ihre leichte Anpassungsfähigkeit zeigen sie ja in ihrer ganzen Geschichte.[1]

Die Krüge mit der Aufschrift למלך enthielten Lieferungen oder

[1] Ich habe die Originale der Krugaufschriften nachgeprüft, und es erwies sich als notwendig, sie sämtlich neu herauszugeben. Dies geschah in *Phönizische und aramäische Krugaufschriften aus Elephantine* (Anhang zu den Abhandlungen der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften vom Jahre 1912), Berlin 1912, 20 SS. mit 6 Tafeln, 4°. Nur sehr wenige Aufschriften hat SACHAU richtig gelesen, und die Abweichungen sind z. T. sehr bedeutend. In den theophoren Namen fand ich 35—37mal ägyptische, 12mal phönizische Götter (p. 20). „Der Chnub von Elephantine ist kein einziges Mal genannt. Am häufigsten, zehnmal, finden wir den Apis von Memphis, dann fünfmal den Ptah, also diese beiden allein öfter als alle phönizischen Götter zusammen. Daher werden die Leute hauptsächlich in Memphis, in jenem von Herodot (II, 112) genannten Τυρίων στρατόπεδον gewohnt haben.“

Abgaben an den Staat. Das Zeichen hinter למלך ist kein Ṭeth und dies könnte hier nicht als Zahlzeichen verwandt sein. Die palästinischen Krugstempel mit למלך zeigen das Bild eines Käfers oder der geflügelten Sonnenscheibe. In dem fraglichen Zeichen sehe ich eine kursive Darstellung der geflügelten Sonnenscheibe in einer Kartusche.[1]



Der Name des Gottes Esmun.[2]

Von den erhaltenen Namen phönizischer Götter gehen mehrere auf ן aus. Wir haben אשמן, סכן, שלמן, 'Ελιοῦν. Auch צדן, חמן finden sich als Götternamen, aber diese sind es erst auf Umwegen geworden. Der Gott Sidon hat erst als ἀρχηγός der Stadt Sidon sein Wesen und seinen Namen erhalten. Er könnte freilich, allein nach der Namensform, auch ursprünglich sein (vgl. p. 262), aber wahrscheinlicher ist es, daß צדן erst als Name des Ortes, vom dortigen Fischfang, entstanden ist. חמן wiederum ist eine jüngere Abkürzung von בעלחמן. Aus den Umschreibungen 'Εσμουνος[3], Σαγχουν, 'Ελιοῦν wissen wir, daß die Phönizier diese Endung ūn gesprochen haben. Mit den Götternamen dieser Form stehen die Phönizier nicht allein da; die Bildung ist vielmehr durch die ganze semitische Welt verbreitet. Wir haben bei den Amoritern, dann bei den Babyloniern, Assyrern und Aramäern רמן (רמון), bei den Aramäern הדרן, bei den Assyrern und Aramäern שלמן (*Šulmân*, Σελαμάνης), bei den Jemeniern חרמן. Bei fast allen diesen Namen ist ן sicher Afformativ, danach ist es wahrscheinlich, daß auch bei אשמן das ן nicht zum Stamme gehört und daß der Name nicht von שמן abzuleiten ist, wie es sonst geschieht.[4] Als Element ohne das Affix bleibt also אשמ übrig, dem wir in den Papyri begegnen. אשם ist nach dem Namen אשמרם (Pap.

[1] In der Wiedergabe des Papyrus Euting bei SACHAU, p. 26f. ist verschiedenes zu berichtigen. In A, 5 lies יובנא (יורנא, יורנא). — In C, 1 ist בחסניא sicher, siehe *Ephem.* II, p. 216 ob. Am Ende von C, 3 sind deutliche Spuren eines ל vorhanden, also לא אשתכח ל[ן], wie in A, 2. — In C, 7 wohl אתדורן, dahinter vielleicht חיה. — In C, 13 sicher גנזן, „sie verbergen die Gegenstände, die sie genommen haben", אחרו oder ein Verbum verwandten Sinnes. C zeigt eine andere Hand als A B.

[2] Siehe oben p. 249.

[3] Vgl. BAUDISSIN, *Esmun und Adonis*, p. 203f.

[4] Vgl. BAUDISSIN, *Esmun und Adonis*, p. 207.

24 II) wie אשמן männlich. Eine weibliche Gottheit, deren Name von demselben Element gebildet ist, ist die אֲשִׁימָא 'Ασειμάθ der Hamathener (II. Kön. 17,.30), und der Name liegt wohl auch in אשמת שֹׁמְרוֹן Amos 8, 14 vor.[1] Wir haben hier eine Gruppe von Götternamen, wie wir sie in dieser Vollständigkeit als reine Götternamen sonst 5 nicht finden, und ein gut Stück semitischer Religionsgeschichte spiegelt sich in dieser Namenreihe ab.

Der Gott der Semiten in ihrer beduinischen Urzeit ist unbestimmt, farblos, unpersönlich, über sein Geschlecht macht man sich keine Gedanken, da es für den Verehrer von geringer Bedeutung ist. Im 10 Kulturlande ist die Gottheit dem Menschen nähergerückt, ihr Walten ist überall fühlbar, sie greift kräftiger in die Verhältnisse des täglichen Lebens ein, und die menschlichen Verhältnisse werden in ihr Leben hineingetragen. Die Götter werden menschlicher gedacht, werden geschlechtlich differenziert und geschlechtlich gruppiert. Nach eigenen 15 Spekulationen oder vorgefundenen Anschauungen wird die eine Gottheit als männlich, die andere als weiblich angesehen. Auch nach der geschlechtlichen Differenzierung können die Namen die ursprüngliche Form behalten, denn Namen sind leicht erstarrt, doch zeigt sich die Neigung, bei den männlichen Göttern den Namen um das Affix ן, 20 bei den weiblichen um die Femininendung zu erweitern. Die gemeinsemitische Gottheit עַתַּר, עשתר wurde im Norden zur Göttin. In Babylonien und bei den Aramäern blieb der Name unvermehrt, bei den Phöniziern erhielt er noch das Femininaffix ת. Vielleicht existierte bei ihnen auch ein männlicher עשתר, dessen Name zu עשתרן erweitert 25 wurde, denn in Karthago begegnen wir dem Ausdruck מתרח עשתרני.[2]

Was LAGARDE in seiner *Übersicht*, p. 195 von der Tendenz der semitischen Sprachbildung sagt, da wo die Begriffe sich verdichten, die Worte zu erweitern und dabei namentlich die Endung ān zu verwenden, gilt auch von diesen Götternamen. Wenn nun den männ- 30 lichen Bildungen auf ān (ōn, ūn) weibliche mit bloßem Femininaffix

[1] Diese Erklärung wurde nach GRIMME, *Oriental. Literaturzeitung* 1912, Sp. 15, Anm. 1 zuerst von HÜSING gegeben.

[2] Philippe BERGER sieht, zum Teil nach Anregungen CLERMONT-GANNEAU's, in מתרח עשתרני einen zusammengesetzten Gottesnamen, Mithra-'Αστρονόη (*Le culte de Mithra à Carthage*, Revue de l'Histoire des Religions LXV (1912), p. 1-15). Daß עשתרני 'Αστρονόη sei, ist möglich. Dabei könnte die griechische Umbildung einer Namenform der Astarte zu den Puniern zurückgewandert sein, wie schon früh Πυγμαλίων פנמלין. Aber מתרח als Mithra, dazu noch in karthagischer Zeit, ist undenkbar.

gegenüberstehen, so ist es dieselbe Erscheinung wie bei אֶחְרָן, אַחֲרָה; سَكْرَان, سَكْرَى usw.[1] אל ist die allgemeine, weitreichendste Bezeichnung für den Gottesbegriff bei den Semiten,[2] nur vereinzelt wurde es später zur Benennung eines bestimmten Gottes verwandt. Um die zu
5 Eigenwesen gewordenen, persönlich und konkret gedachten Manifestationen des Göttlichen zu bezeichnen, wird in Phönizien ein Plural nicht von אל, sondern von אלן gebildet: אלנם, *alonim*. Das zur Göttin gewordene numen wird אלת genannt, aber für eine Mehrheit von Göttinnen wird unter Einwirkung der Maskulinform אלנת, *alonuth* gesagt.[3]
10 Man glaubte den אל in einem bestimmten Baume anwesend, faßte den Baum, ebenso wie den gottbesessenen Stein, geradezu als die Persönlichkeit des numen auf, sah ihn hier als männlich, dort als weiblich an und nannte ihn danach bald אֵלוֹן, bald אֵלָה. Wir haben also hier die genau entsprechende Reihe אֵל—אֵלוֹן—אֵלָה (אלת), nur daß nicht
15 alle drei Glieder reine Gottesnamen sind. Sonst findet sich nur noch einige Spreu. Mit סכן Σαγχουν ist vielleicht סכות (Amos 5, 26; II. Kön. 17, 30) zu kombinieren, das eine Femininendung enthielte. Neben קַיִן der Urgeschichte steht קֵינָן und ein südarabischer Gott gleichen Namens (CIS IV, 8), neben שלמן gab es anscheinend auch einen Gott
20 שלם,[4] צדן als Gottesname (siehe p. 260) könnte eine erweiterte Form des Gottesnamens צד sein, und vielleicht gehören die Sternnamen *Kaimânu* und כִּימָה zueinander.

Auch sonst finden wir bei Eigennamen, für Personen wie Örter, die Bildungen mit ן sehr verbreitet. Merkwürdigerweise ist die Endung
25 auch bei Stadtnamen häufig, die doch weiblich sind. Aber diese Namen sind wohl nicht als Stadtnamen entstanden, sondern waren erst Personen- oder Stammesnamen oder hafteten am Berge oder an der Anhöhe, auf der die Stadt gebaut wurde. Das Affix findet sich ja namentlich häufig an Bergnamen: לְבָנוֹן, חֶרְמוֹן, שִׁמְרוֹן, *Amānus*
30 חַמָּן (siehe oben p. 236). Auch hier haben wir nun unter den Personennamen בִּלְהָן und בִּלְהָה, سَلْمَان und سَلْمَى, unter den Ortsnamen גֶּבַע, גִּבְעוֹן und גִּבְעָה nebeneinander.[5]

[1] Vgl. zu diesen Paaren PRAETORIUS, ZDMG LVI (1902), p. 154ff., BROCKELMANN, *Grundriß* I, p. 412ff.

[2] Vgl. BAETHGEN, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte*, p. 270ff.

[3] Vgl. auch *Altsemitische Texte* I, p. 14.

[4] Vgl. WINCKLER in KAT3, p. 224.

[5] Jüngere Bildungen sind es, wenn im Aramäischen סָבָא, קַשִּׁישָׁא, זְבִידָא zu den Namen סבנא, Κασσισάνης, Ζεβιδάνας erweitert werden, vgl. *Ephem.* I, p. 343; II, p. 277;

Man kann es danach als sicher ansehen, daß die Gruppe אשם, אשמן, אשימא (Ἀσειμάθ) zusammengehört, daß das ן in אשמן nicht vom Stamme, sondern Afformativ ist.

Den Namen der Göttin Σέμη habe ich *Ephem.* II, p. 84 mit שֵׁם „Name" kombiniert und עשתרת שֵׁם בעל herangezogen. Im Anschluß an die Ausführungen über אשם, אשמן, Σείμιος usw. in meiner Besprechung schrieb ich Ende November 1911 an NÖLDEKE, daß ich die ganze Gruppe von שֵׁם herleite. Diese Erklärung gab später zum Teil auch GRIMME, *Orientalistische Literaturzeitung* 1912, Sp. 14f. Das א in אשם erinnert zunächst an اسم, auf das auch GRIMME verweist.[1] Aber אשם „Name" haben wir auch in Zendschirli, und im Phönizischen trat im allgemeinen ein Vorsatzaleph gern an Zischlaute heran.[2] Auch hat man neben סכן Σαγχουν die Form אסכן, das etwa *eskūn* gesprochen wurde, denn גרסכן wurde als Γίσκων gehört (< *g(ĕ)riskun*), und in einer Inschrift von Tyrus findet sich der Name Συμυσχουν, d. h. שמע־סכן (*symyʿ-iskūn*).[3] אשם ist als Ersatz für einen eigentlichen Gottesnamen eingetreten. Daß der Begriff des Namens an sich vergottet worden sei, ist nicht wahrscheinlich. So hohe Bedeutung man auch dem Namen, besonders dem Gottesnamen beimaß, so erhält er doch seine Macht nur von dem machtvollen Wesen, das hinter ihm steht. Der Name an sich ist ohne Bedeutung.[4]

אֲשִׁימָא ist mit שׁ geschrieben. Für das ש in אשמן ist eine Überlieferung nicht vorhanden, denn Ἔσμουνος kann שׁ wie שׂ, ס enthalten. Aber das שׁ ergibt sich indirekt aus der Erklärung von אשמן als Ὄγδοος. Auch findet sich im Phönizischen für שׂ sehr oft ס, und

III, p. 191. In den nabatäisch-griechischen Bilinguen bei LITTMANN, *Florilegium de Vogüé*, p. 382f. wird dieselbe Person רבא und Ῥαββάνης, עוידא und Ἀουειδάνης genannt. Die Anhängung des Affixes war also ganz fließend. Natürlich sind auch die arabischen Namenbildungen auf ون, ين, ان damit verwandt.

1 Die Zusammensetzung אשמביתאל fasse ich freilich anders auf als GRIMME. An eine lautliche Identität von אשמביתאל mit Συμβέτυλος habe ich auch gedacht, und diese Annahme drängt sich ja zunächst auf, aber sie ist unwahrscheinlich.

2 Vgl. *Altsemitische Texte* I, p. 25 zu 18, 3; p. 40 zu 50.

3 Vgl. DUSSAUD, *Héraclès et Astronoé à Tyr*, Paris 1911 (aus der Revue de l'Histoire des Religions), p. 9. DUSSAUD's Erklärung des Namens als שמ־סכן ist weniger wahrscheinlich. Zu שׁמואל, auf das er sich beruft, siehe PRAETORIUS, ZDMG LVII (1903), p. 777. Die Form von *Sumu* in *Sumu-ilu* ist noch nicht sicher, vgl. RANKE, *Early Babylonian Personal Names*, p. 166, 217.

4 אשם ist dem Sinne nach mit שֵׁם der biblischen Urgeschichte identisch, aber einen inneren Zusammenhang nehme ich nicht an. Zu שֵׁם siehe Ed. MEYER, *Die Israeliten*, p. 219ff.

wäre אשמן mit ש gesprochen, so stände beim unzähligen Vorkommen des Namens in den Inschriften auch einmal אסמן. Man kann also für אשמן das ש als gesichert ansehen. Nun haben in der syrischen Überlieferung die Namen der hier in Betracht kommenden Götter nicht ܫ, sondern ܣ. Der Verfasser der dem Meliton zugeschriebenen Apologie spricht von der ܣܡܝ ܒܪܬ ܗܕܕ,[1] die mit der אֲשִׁימָא identifiziert wurde. Die Frage, in welcher Sprache die Apologie ursprünglich abgefaßt sei, ist noch nicht entschieden,[2] aber im Abschnitt über die heidnischen Götter zeigt sich der Autor von einer euhemeristischen Quelle abhängig, die am ehesten griechisch geschrieben war.[3] Daher könnte er auch die Angaben über die syrischen Götter haben, wenn er sich auch den Anschein originalen Wissens gibt.[4] ܣܡܝ kann also auf Σέμη, Σημέα oder eine ähnliche griechische Form zurückgehen.[5] Schwerwiegender ist ein anderes Moment. Die Syrer hatten die Männernamen ܒܪܣܡܝܐ und ܥܒܕܣܡܝܐ. Der Name ܒܪܣܡܝܐ könnte „der Sohn des Blinden" bedeuten, aber in ܥܒܕܣܡܝܐ muß ܣܡܝܐ ein Gottesname sein[6] und ist es danach wohl auch in ܒܪܣܡܝܐ. Man kann dieses ܣܡܝܐ nicht gut von Σείμιος in der angeführten griechischen Inschrift trennen, zumal auch ܣܝܡܝܐ überliefert ist,[7] andererseits ist es ausgeschlossen, daß die beiden echt syrischen Namen durch das Griechische beeinflußt seien. Soll man nun die ganze Gruppe ܣܡܝܐ,

---

[1] CURETON's *Spicilegium Syriacum*, syrischer Text, p. 25, 10.

[2] Vgl. HARNACK, *Texte und Untersuchungen* I, Heft 1, p. 262 ff., DUVAL, *La Littérature syriaque*[1], p. 168 f., NÖLDEKE, *Kultur der Gegenwart, Die orientalischen Literaturen*, p. 105.

[3] Sie ist aber jedenfalls durch jüdische Hände gegangen. Serapis ist Joseph (p. 24, 22). Hadad, „der König von Syrien", wurde vom Hebräer Elīšaʿ geheilt (p. 25, 11 f.). Wer die Hebräerin ܩܘܬܒܝ ist, die Bekru, den πατρίκιος von Edessa, von seinen Feinden befreit haben soll, steht noch nicht fest, trotz CLERMONT-GANNEAU, *Recueil* III, p. 216 ff.

[4] „Über Nebo aber von Mabbûg was soll ich euch schreiben, wo doch alle Priester von Mabbûg wissen, daß es das Bild des thracischen Magiers Orpheus ist." Sollten die Priester von Mabbûg dies wirklich gesagt haben? CLERMONT-GANNEAU bemüht sich im *Recueil* III, p. 212 ff., für den Widersinn eine Erklärung zu geben.

[5] Auch die Endung i in ܣܡܝ würde sich am besten aus den griechischen Formen erklären. Merkwürdigerweise gehen die Namen sämtlicher vom Autor genannten orientalischen Göttinnen auf Jod aus: ܒܠܬܝ, ܢܢܝ, ܒܠܝ, ܣܡܝ, ܩܘܬܒܝ. Wie nun bei ܒܠܬܝ, ܢܢܝ, ܒܠܝ die Endung authentisch ist, so kann sie es auch bei den anderen sein.

[6] Zu עבד < עב siehe meine *Phönizische und Aramäische Krugaufschriften aus Elephantine*, p. 15, s. n. 42.

[7] Vgl. RONZEVALLE, *Rev. archéol.* 1903, II, p. 31 ff. und LITTMANN bei Ed. MEYER, *Der Papyrusfund von Elephantine*, p. 58, Anm. 2.

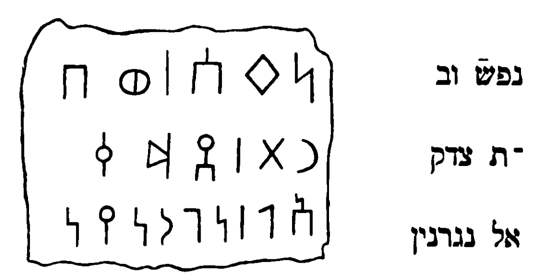
ܣܝܡܣ, Σείμιος, Σημέα usw. von אשם, אשמן, אשימא mit ihrem ש trennen? Man muß es tun, wenn man nicht annehmen will, daß das ס in den syrischen Formen dialektisch beeinflußt sei,[1] oder aber daß man die Gottesnamen im profanen Gebrauch absichtlich mit verändertem Laute gesprochen habe. Letzteres ist nicht undenkbar und hat vielfache Parallelen. Wenn auch nach der hier gegebenen Erklärung selbst die Urform אשם kein eigentlicher Gottesname, sondern nur Ersatz eines Namens ist, so hat doch אשם und seine Abkömmlinge im Laufe der Zeit Heiligkeit genug angenommen, daß man auch sie auszusprechen sich scheute, wie אֲדֹנָי und אֱלֹהִים, für das אלקים gesprochen, geschrieben und gedruckt wird. „Nom de Dieu!" ist ein französischer Ruf, doch im *Germinal* ruft der alte Maheu auch „Nom de Dieu de nom de Dieu!" (p. 202). Selbst das harmlose „Nom de Dieu" hat seine Ablenkung gefunden.



Sabäische Inschriften.

LITTMANN fand im Mai 1911 beim Händler Kedaoglu in Konstantinopel einige südarabische Altertümer mit sabäischen Inschriften. Er stellte von ihnen Kopien her und sandte sie mir mit der Ermächtigung, sie hier zu veröffentlichen. Für die ersten beiden Inschriften reproduziere ich seine eigenen Zeichnungen.

A. — Alabaster. 16×16cm. Höhe der Buchstaben $2^1/_2$—4 cm.



Die Inschrift gehört zu einem Grabstein. נפשׂ findet sich sonst allein oder in Verbindung mit צור, קבר[2] und in Hofmus. 20 mit בלות.

[1] Beispiele für ס im Aramäischen statt שׂ siehe bei NÖLDEKE, *Mandäische Grammatik*, p. 46. Zu beachten ist auch עסתור neben עשתור bei den Palmyrenern.

[2] Vgl. MORDTMANN, ZDMG XXXII (1878), p. 202; XXXV (1881), p. 437.

Daß 𐩨𐩧𐩩 der Kopie richtig sei, ist mir nicht wahrscheinlich, schon aus äußeren Indizien. Die wohl authentische Form des Resch in Z. 3 sieht anders aus als das erste Zeichen in Z. 2. Vielleicht hat das Original 𐩨𐩡𐩥𐩩 wie der Wiener Stein; 𐩨𐩡𐩧𐩩 dürfte hier kaum stehen. Zu צדקאל vgl. CIS IV zu 379 und MORDTMANN, *Beiträge zur minäischen Epigraphik*, p. 114, s. 52. Zu נגרן zuletzt CIS IV zu 363. — „Grabmal und . . . des Ṣadaqīl aus Negrân."

B. — Kalkstein. Höhe 11 ½ cm., Breite 11 cm. Höhe der Buchstaben 1 ½ cm.



Die Zeichnung ergänze ich zu:

---- 𐩨𐩬𐩿𐩥𐩤[𐩠	1	--- בן וק[ה
𐩱𐩡]𐩿𐩠𐩤𐩬𐩺𐩿𐩱𐩡[𐩣	2	אל] הקני אל[מ
𐩤𐩠𐩿𐩨𐩲𐩡𐩿𐩱𐩥𐩲𐩡	3	קה בעל אועל
𐩬𐩿𐩨𐩫𐩧𐩩𐩬𐩿𐩹𐩩𐩿𐩹	4	ן בכרתן ד̄ת ד̄
𐩠𐩨𐩬𐩿𐩡𐩥[𐩰𐩺]𐩿𐩨𐩫	5	הבן לו[פי] בכ
𐩧𐩩𐩠𐩥	6	רתהו

וקהאל, sonst minäisch häufig, besonders als Königsname, findet sich auch sabäisch, vgl. MORDTMANN, *Beiträge*, p. 114, s. 44. Der אלמקה בעל אועלן ist wohl identisch mit אלמקה בעל אועל צרוח in CIS IV, 397, 398, wie er denn auch in 398, 12 kurzweg als בעל אועלן bezeichnet wird. Hierin hat man sich Au'âl von Ṣirwâḥ und Au'ālān als den Namen eines Ortes, vielleicht eines Berges zu denken, vgl. HAMDÂNI, *Ǧezîrah*, p. 174, 17; 177, 25; 178, 20; JACUT I, p. 405; II, p. 455, 16; 790, 5; 854, 22. — בכרתן ist hier jedenfalls البَكْرة „die junge Kamelin." Zu בכרתן ד̄ת ד̄הבן vgl. z. B. צלמן ואבלנהן אלי ד̄הבן *Sabäische Denkmäler*, 1, 4f. und ת̄ורן ד̄ד̄הבן ibid., 12, 3. Für das Ende ist לופי בכרתהו

die nächstliegende Ergänzung. Daß der Mann für das Heil seiner Kamelin eine Kamelin in Gold geweiht und noch diese Inschrift hat herstellen lassen, ist an sich auffällig. Aber das Goldbild kann sehr klein gewesen sein, und die Kamelin hatte für ihn vielleicht einen besonderen Wert.

1. „. . ., Sohn des Waqah-
2. īl, weihte dem Alma-
3. qah, dem Gotte von Au'āl-
4. ān, die junge Kamelin aus
5. Gold zum Heile seiner Ka-
6. melin."

C. — Kalkstein. Höhe 27 cm., Breite 15 cm. Höhe der Buchstaben $2^1/_2$—4 cm. Oben ein menschliches Gesicht.

חמוד

Es ist wohl ein Grabstein. Von den theophoren mit חם zusammengesetzten Namen ist besonders חמעתת häufig. Zu חמאל vgl. D. H. MÜLLER, *Burgen und Schlösser* II, p. 43, Anm. 1 und ZDMG XXXVII (1883), p. 12.

D. — „Siegelstein". ודם
אבם

Es ist wohl kein Siegel, sondern ein Amulet. Vgl. D. H. MÜLLER, *Wiener Hofmuseum*, p. 51 f. und HOMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen*, p. 160 ob.

E. — Siegelstein. 



Aus Nordarabien.

Die Patres JAUSSEN und SAVIGNAC haben in den letzten Jahren mit Unterstützung der *Société française des fouilles archéologiques* den nördlichen Ḥiǧâz, namentlich Madâin-Ṣâliḥ und el-'Olā, durchforscht. Sie haben von den erhaltenen Monumenten vorzügliche Aufnahmen und Zeichnungen hergestellt und sämtliche Inschriften neu abgeklatscht und kopiert. Die Ergebnisse ihrer Reise im Frühjahr 1907 nach Madâin-Ṣâliḥ liegen in einem prächtigen Bande vor, der ein würdiges

Gegenstück zu den Werken von BRÜNNOW-DOMASZEWSKI und DALMAN bildet.[1] Das gesamte inschriftliche Material in und um Hegra wird neu vorgelegt, von den Grab- und Kultanlagen werden eingehende Beschreibungen und vorzügliche Abbildungen gegeben, und jetzt erst
5 erhalten wir ein vollständiges Bild von den Überresten der alten Nabatäerstadt.

An den früheren Lesungen, die auf den Abklatschen und Zeichnungen von DOUGHTY, EUTING und HUBER fußten, ist vieles berichtigt, aber auch viele neue Texte sind hinzugekommen. Ich knüpfe
10 an die Lesungen und Deutungen der Herausgeber einige Bemerkungen.

Die Lesung כונא in CIS II, 199 (hier n. 1, p. 141), Z. 1 erwies sich als falsch. Die Inschrift hat כרכא, aber es läßt sich nicht sagen, was hier mit כרכא gemeint ist. Die kleine Terrasse vor dem Grabe (vgl. p. 358, 363) ist doch wohl בססא. — Von besonderem Interesse
15 ist die neue Inschrift n. 2 (p. 142):

1 אלה תרי גוחיא די
2 חושבו בר נפיו ועבדלגא
3 וחבו בנוהי בני שמם
4 פילען פרש ליליא מן יממא
20 5 מן די ינפק יתהם לעלם

Ich lese עבדלגא, nicht עלגא. Die beiden schrägen Striche hinter ע sind בד, wie ja anderwärts בר genau dieselbe Form hat. In diesem Namen ist גא sicher, während sonst oft עבדאלגיא überliefert ist. (אל)גא, (אל)גיא sind wohl Kurzformen desselben Gottesnamens, vielleicht ist
25 es גד. Dieselbe Kurzform dürfte auch, wie NÖLDEKE und SPIEGELBERG erkannt haben, in *ɜuski*, dem Namen eines „Großen von Arabien" in einem demotischen Texte aus dem 1.—2. Jahrhundert n. Chr. vorliegen. Es ist wohl אושגיא, vgl. SPIEGELBERG, *Demotische Studien* V (1912), p. 34, s. 59.

30 In Z. 3 hat die Zeichnung שמם, und man muß sich zunächst daran halten, wenn auch שהם Bekannteres liefert. Der Stamm ist vielleicht سمّ, vgl. IBN DOREID, p. 299 zu سَمَّان. — Wie die Herausgeber glaube auch ich, daß mit פרש ליליא מן יממא Dusares gemeint

[1] *Publications de la Société des fouilles archéologiques. — Mission archéologique en Arabie* (*Mars-Mai 1907*). *De Jérusalem au Hedjaz. Médain-Saleh.* Par les RR. PP. JAUSSEN et SAVIGNAC. Paris 1909, XVI, 510 SS. und 34 Tafeln. 4°. Besprochen von I. GUIDI in der *Revue biblique*, Nouv. Série VII (1910), p. 421—426.

ist, aber nicht in seiner Eigenschaft als Sonnengott. Ich habe oben die Vermutung ausgesprochen, daß דושרא nur ein Beiname des ארצו — οροταν (οροταλτ) sei, der wahrscheinlich der Morgenstern ist (p. 92 f.). Dieser, nicht die Sonne trennt Tag und Nacht. Danach glaube ich nicht, daß die Inschrift von einem Juden herrührt, wie GUIDI, a. a. O., p. 424 vermutet. Hingegen erweist sich jetzt der Stifter des Grabes mit der Inschrift CIS II, 219 (hier n. 4, p. 148) sicher als Jude. Die Inschrift läßt sich jetzt fast vollständig lesen. Der Name des Mannes ist שביתו, eine arabische Deminutivbildung eines von שבת gebildeten Namens, wohl von שבתי. Es ist eine Vox hybrida, wie etwa das Scheftel der deutschen Juden. Vielleicht ist der Name des Vaters אליעו zu lesen, dann wäre es eine ähnliche Bildung von אלע(זר), wozu ja wohl auch אלעא in einer palmyrenischen Inschrift gehört, vgl. *Nordsem. Epigraphik,* p. 218. Doch könnte freilich auch צליעו dastehen, dann wäre es ضُلَيْع IDor., p. 215. — Nach אנוש erwartet man einen Status absolutus, also wohl nur עדין, trotz der Form des Nun. In Z. 5 hat die Zeichnung מוהבה. — Die Form יותבן in n. 5 (p. 151), Z. 5 zeigt deutlich, daß die Leute nicht aramäisch gesprochen haben. — In n. 11 (CIS II, 211), p. 159, Z. 8 ist mir ושהד wahrscheinlicher.

In 12 (CIS II, 205), p. 162 sind die Frauennamen נשכויה und עצראנת recht merkwürdig. Bei ersterem denkt man leicht an den häufigen Namen נשנכיה der sinaitischen Inschriften, aber auf éine Lesung lassen sich die beiden Namen nach den vorliegenden Zeichnungen nicht zurückführen. Ich habe kein Urteil darüber, ob für נשכויה die persischen Namen auf ōje in Betracht kommen. In עצראנת sind die letzten beiden Buchstaben in der Zeichnung nur punktiert gegeben, aber wenn die Lesung עצראלת, d. h. غضر اللات, möglich sein sollte, wären die Herausgeber wohl selbst auf sie gekommen. — כלה steht in dieser Inschrift Z. 2, 8 adverbial „gänzlich". Die Herausgeber ziehen hier mit Recht כלה in der Inschrift von en-Nemāra Z. 1 heran, aber dieses כלה steht in demselben Sinne und hat nicht *la même irrégularité grammaticale.* Leider ist in Z. 9 das Wort hinter פאיתי עמה, anscheinend ein Gottesname, undeutlich. Man kann hier sehr gut לתדה oder לתרה lesen. Ich ziehe hier und ebenso in CIS II, 336 תרה vor und sehe darin eine Abkürzung von (א)תרעתה — die אתרעתא מנבגיתא wird ja in Petra genannt (*Ephem.* I, p. 195) — oder von אתרה = אֲשֵׁרָה. In den südarabischen Inschriften findet sich אתֿרת als

Göttin und ist bereits mit אֲשֵׁרָה kombiniert worden. Eine weitere Abkürzung desselben Gottesnamens ist vielleicht das תא der sinaitischen Inschriften.[1]

In 14 (CIS II, 203), p. 167 ist ואילת nicht Wâ'ilat, sondern Wuailat.
5 — In 16 (p. 169), Z. 9f. stehen die Worte בלעד מן bis כתבא הו als Satz für sich und sind zu übersetzen: „Nur wenn jemand in seiner Hand ein Schriftstück von der Hand der Kamkam oder ihrer Tochter Kuleibat über jenes Grab vorzeigen wird, so hat jenes Schriftstück Giltigkeit“. — In 21 (CIS II, 227), p. 181 lies: לחין בר כווא
10 אחדה „Lihjân b. Kûzâ hat es in Besitz genommen“, vgl. אחד in 40 (CIS II, 234), p. 206, Z. 2; 43, p. 207; 56, p. 212. — Zu מטיו in 32 (CIS II, 214), p. 194 wird gefragt „Ne pourrait-on pas rapprocher ce mot du grec Ματθαῖος?“ — Ich zweifle, daß 33 (CIS II, 215), p. 195 in Z. 4 ויחפץ habe. Soweit man nach der Autotypie des Ab-
15 klatsches (pl. XX) die Züge unterscheiden kann, ist der Schaft des letzten Buchstabens nach links umgebogen, während er bei ץ nach unten gehen müßte, außerdem wäre حفظ durch חפט wiedergegeben, also eher mit dem Corpus יתפק. — רביבאל in 34 und anderen Inschriften ist ein Deminutiv von רבאל, also رُبَيْب אל. — Hat 38 (p. 202)
20 am Anfange von Z. 6 etwa ישתרי = يَشْتَرِى? — Zu 57 (CIS II, 235), p. 213 siehe oben p. 87. Daß meine Auffassung von לא richtig ist, geht daraus hervor, daß auch in 109 (CIS II, 298), p. 229 nach der neuen Zeichnung לא außerhalb der Inschrift steht. אמר מרא ביתא לא ist von einer anderen Hand geschrieben, vgl. die verschiedene Form
25 des Mem. — Mit מנצף in 58 (p. 216) weiß auch ich nichts anzufangen; möglich, daß פ aus ב unter Einfluß des צ entstanden ist, vgl. auch DALMAN, *Neue Petra-Forschungen*, p. 97. In והבלהי hat der Schreiber das א vor ל natürlich nicht „vergessen“. — In 59 (p. 217) läßt sich אלהת nicht mit מרביתא verbinden. Ich vermute, daß der Graffito
30 nicht vollständig ist. Auf אלה folgte ein mit ת beginnender Personenname, vielleicht תימו, vgl. אלה פ' in CIS II, 174, 176, 218, auch גד תימי in Vog. 3. — Beachtenswert ist תימִמנותי in 92, 93 (p. 225). מנותו kann مَنُوة und مَنَوَات sein, siehe oben p. 85 und NÖLDEKE, ZDMG XLI

[1] Ich möchte bei dieser Gelegenheit auf אהיו in dem häufigen Namen עבדאהיו der sinaitischen Inschriften hinweisen (*Nordsem. Epigr.*, p. 332; CIS II, 2, p. 241 b s. v.). אהיו ist nach der Zusammensetzung mit עבד am ehesten ein Gottesname. Der Name يَحْيَى, d. h. יִחְיֶה, wird יחיו geschrieben (CIS II, 1026), danach entspricht אהיו hebräischem אֶהְיֶה. Ein merkwürdiges Zusammentreffen mit Exod. 3, 14.

(1887), p. 709, aber מנותי ist wohl مَنَواتِيّ, denn ein Genetiv مَنُوَة oder gar مَنُوَة ist unwahrscheinlich. — Der עזר in 137 (p. 235) war wohl ein Jude. Juden aus Madâin-Ṣâliḥ sind auch sonst bekannt, siehe hier p. 88, 269 ob. — In 148 (p. 237) steht nach der Zeichnung מעמו, nicht מענו. Ist der Stamm غمّ? Das vorhergehende ידדלאל ist nicht 5 sicher. — In 164 (p. 240) hat der Name kaum גדקד gelautet, wie die Herausgeber lesen. גרצד, wie man sehr gut lesen kann, ist ein phönizischer Name; vielleicht hat sich ein Phönizier dorthin verirrt. In 189 (p. 247) hat wenigstens die Zeichnung אילו, nicht אילא. Für أَيْلة erwartet man ja auch אילת, vgl. CIS II, 1205. 10

Nach Madâin-Ṣâliḥ besuchten die beiden Dominikaner in den Jahren 1909, 1910 el-ʿOlā. DOUGHTY, EUTING und HUBER haben auch hier ihren Nachfolgern noch Arbeit übrig gelassen. Die neuen Nachforschungen wurden dort spät, aber doch nicht zu spät aufgenommen.[1] Die Ḥiğâz-Bahn geht durch den alten Ort, jetzt خَرِبة 15 خُرَيْبة 1 km nördlich von el-ʿOlā, dicht an der Nekropole vorbei, und die Überreste werden weithin für den Bahnbau verschleppt. Viele antike Steine wurden vernichtet oder verbaut, nur einige Stücke nach Konstantinopel geschafft; die vier Inschriftensteine, die dorthin gelangten, habe ich oben p. 207 ff. mitgeteilt. Unter den Stücken, die 20 noch unter den Trümmern vorgefunden wurden, sind von besonderem Interesse zwei männliche Statuen in Rundplastik von leidlicher Erhaltung und ein Stück eines Reliefs mit männlichem Bilde. Vier Sockel mit liḥjanischen Inschriften in Relief lagen gleichfalls da, und eine Inschrift ist zum größten Teil erhalten. Daß der Sockel zu einer 25 Statue gehörte, zeigen die Worte הצלמן הדה; als Datum wird das Jahr 35 des לדן בן הנאס מלך לחין genannt.

Aus Ḫureibeh stammt auch eine liḥjanische Inschrift in prächtigem Relief, die nach el-ʿOlā geschafft und dort in ein Haus eingemauert wurde[2]: 30

עבדוד	1	„ʿAbdwadd,
אפכל: ו	2	Priester des
ד: ובנה	3	Wadd, und sein Sohn

[1] A. JAUSSEN et R. SAVIGNAC, *Antiquités religieuses de l'Arabie du Nord. Un sanctuaire lihyanite.* Rev. bibl., Nouv. Série VI (1909), p. 576—587 mit 2 Tafeln.

[2] A. JAUSSEN et R. SAVIGNAC, *Inscription lihyanite d'El-ʿEla. Un Afkal du dieu Wadd.* Rev. bibl., Nouv. Série VIII (1911), p. 554—561.

סלם: וו	4	Sâlim und Zeid-
דוד: הו	5	wadd brachten
דקו: הע̄	6	dar den Skla-
לם: סלם: ה	7	ven Sâlim, den
-צלת: ל	8	. . . . . ., dem
דע̄בת	9	Ḍu-Ġābat.
פרטיה	10	Zweimal Glück ih-
-----	11	[nen] . . . . . .“

Die Inschrift wird von den Herausgebern im Ganzen richtig erklärt. Zu אפכל vgl. *Ephem.* I, p. 202 f., 349. Die Herausgeber machen darauf aufmerksam, daß in der arabischen Überlieferung أفكل mit كاهن abwechselt. ‘Amr b. Al-Ǧu‘eid (عمرو, also nicht ‘Omar) wird im *Kitâb al-Aghâni*, Band XXI, p. 186 Mitte als أفكل, in Band XV, p. 76 unt. als كاهن bezeichnet. — ودق wird mit دنا „nahe sein“ erklärt, daher wird הודק von JS. mit Recht als הִקְרִיב aufgefaßt. Am Anfange von Z. 8 ist eine kleine Lücke, und nach JS. soll da ein מ gestanden haben; es sei unsicher, ob der Steinmetz da ein Versehen beseitigt habe oder ob der Buchstabe später abgesprungen sei. Mir ist ersteres wahrscheinlicher. JS. nehmen für (מ)צלת die Bedeutung „frappé du glaive“, dann geradezu „immolé“ an, sie haben aber die aus dem *Lisân* (II, p. 358 ob.) angeführte Stelle mißverstanden. Diese lautet أَصْلَتَ السَّيفَ جَرَّده من غمده فهو مُصْلَتٌ وضربه بالسَّيف صَلْتًا وصُلْتًا أى ضربه به وهو مُصْلَتٌ. Darin bezieht sich مُصْلَت „aus der Scheide gezogen“ auf السيف. Dazu paßt auch die folgende Bemerkung: والصَّلْت والصَّلت السِّكِّين المُصْلَتة. Weder صَلْت, noch مُصْلَت heißt „abgeschlachtet“. הצלת ist am ehesten Epitheton zu הע̄לם סלם und dürfte صَلْت „flink, geschäftstüchtig“ sein. Der Sklave Sâlim ist jedenfalls ein anderer als der Sohn des Stifters. Die Inschrift hatte mindestens noch eine elfte Zeile. Selbst auf der Autotypie sind noch die Köpfe der Buchstaben aus dieser Zeile zu sehen, was den Herausgebern entgangen ist. פרטיהם wird also seinen Abschluß in Z. 11 gehabt haben, worauf noch ein oder mehrere Wörter folgten.

Von großem Interesse ist auch eine minäische in el-‘Olā gefundene Inschrift, da durch sie der alte Name des Ortes bestimmt wird.[1]

---

[1] A. Jaussen et R. Savignac, *Nouvelle inscription minéenne d’El-‘Ela. Dedan.* Rev. bibl., Nouv. Série VII (1910), p. 521—531.

1 נפשׁ אושׁאל בן אלו
2 הב ד̄יפען ד̄מות בד
3 דן בורח̄ה ד̄טנפת ד̄
4 כברה איתם ד̄ער
5 קן

Zu יפען in el-'Olā und anderwärts vgl. MORDTMANN, *Beiträge zur minäischen Epigraphik*, p. 29f. und *Ephem.* II, p. 392 ob., 399 m. — מות ist مَوِتَ, siehe oben p. 213, nicht مَوَّتَ. — דדן ist also der alte Name von el-'Olā. Der Name war schon früher in minäischen Inschriften, auch in el-'Olā selbst gefunden (vgl. MORDTMANN, a. a. O., p. 37), aber bis jetzt stand nicht fest, daß damit eben el-'Olā gemeint sei.[1] Hier ist es sicher. Der Stein rührt jedenfalls von der Grabstätte her und stand nach der Bezeichnung als נפשׁ wohl über einem Senkgrabe. Die Leiche wurde schwerlich von weither dorthin gebracht, zumal der Mann nicht in Dedan selbst zu Hause war, sondern er war eben hier gestorben und bestattet worden. In Jer. 25, 23 wird דְּדָן neben תֵּימָא, in Jes. 21, 13f. werden die דְּדָנִים neben den יֹשְׁבֵי אֶרֶץ תֵּימָא genannt. — Der Monatsname ד̄טנפת findet sich hier zum ersten Male. JS. bemerken: „Si on voulait rapprocher ce mot de l'arabe طَنَافة „abstinence", on aurait peut-être le nom d'un mois pendant lequel il eût été interdit de prendre part à une expédition guerrière". Die Bedeutung „abstinence" für طنافة ist nach FREYTAG gegeben, der den *Qamûs* unrichtig zitiert. Dieser (III, p. 164 m.) hat nur طنف . . . كَكَتِفٍ . . . مَن لا يأكل إلّا قليلًا, dann ما أطنفه ما أزهده. Zunächst kommt طنافة in der Bedeutung „abstinentia" nicht vor (vgl. auch LANE, p. 1885 f.), und wenn es vorkäme, könnte es nur Mäßigkeit im Essen, nicht aber Enthaltung vom Kriege bedeuten. Aber immerhin könnte ד̄טנפת danach ein Monat sein, in dem man wenig aß, eine Art Fastenmonat, woran JS. an zweiter Stelle denken. Zu ד̄כברה פ vgl. MORDTMANN, a. a. O., p. 21.

1. „Grabstein des Aus-il, Sohnes des Ilwa-
2. hab, von Jaf'ân, der gestorben ist in De-
3. dan, im Monat Ḏu-Ṭnft, als
4. Kabîr war Aitam von 'Ar-
5. qân."

[1] Die Identität wurde vermutet von HARTMANN, *Der islamische Orient* II, p. 381.

Von JAUSSEN und SAVIGNAC wurde auch die minäische Inschrift über dem Felsengrabe mit den beiden Sphinxen abgeklatscht, die schon früher DOUGHTY, EUTING und HUBER kopiert haben.[1] Die Inschrift wird von ihnen mitgeteilt, und erst jetzt steht die Lesung ganz fest[2]:

1 הנא בן והבאל
2 דמלח הן בחטאת נ
3 כרח ווד אחלדי
4 דינקל קברן עמר
5 חרפן וארחן

Der Inhalt ist von den Herausgebern mißverstanden. Sie übersetzen: „Hâni' fils de Wahab'il de Maliḥ a gémi dans les péchés. Nakraḥ et Wadd ont imposé ceci pour qu'il soit pardonné. Le tombeau a été fait en la (même) année, et en la (même) date". Sündenbekenntnisse finden sich öfter in Weihinschriften, in einer Grabinschrift, dazu noch von solcher Kürze, erwartet man sie nicht. Wenn hier von einer Sünde die Rede ist, so kann es nur die Sünde dessen sein, der sich am Grabe vergeht. Das ergibt sich auch aus den letzten beiden Zeilen, deren Sinn klar ist. נקל gehört, was am nächsten liegt und auch von MÜLLER angenommen wurde, zu نقل. דינקל קברן entspricht genau מן ישנא אלקברו in der nabatäischen Inschrift aus Madâin-Ṣâliḥ bei JAUSSEN-SAVIGNAC, *Mission archéologique*, n. 17, p. 172, hier p. 84. نقل heißt „verlegen, von einer Stelle nach einer anderen tragen". Das Grab, über dem die Inschrift steht, ist ein Felsengrab, und es kann selbst nicht fortgetragen werden. Aber auch wir könnten sagen „ein Grab verlegen", wo gemeint ist, daß der Inhalt anderswohin geschafft werde. Wahrscheinlicher ist es mir allerdings, daß نقل hier „verändern" heißt. Diese Bedeutung hat ja auch قلّب, ist beim jüdisch-aramäischen שַׁנִּי die gewöhnliche und findet sich auch bei نَقَّلَ, vgl. DOZY, *Suppl.* II, p. 716a. Gemeint ist also eine Änderung irgendwelcher Art, wie in der angeführten nabatäischen Inschrift. Die folgenden Worte entsprechen לעלם in den nabatäischen Grabinschriften. Ins Arabische umgesetzt wären sie عمر الخرف والاوراخ „während der

---

[1] Vgl. D. H. MÜLLER, *Epigraphische Denkmäler aus Arabien*, p. 10, 51, s. n. XXXVI und MORDTMANN, a. a. O., p. 56f.

[2] A. JAUSSEN et R. SAVIGNAC, *Inscription minéenne religieuse de Ḥereibeh.* Rev. bibl., Nouv. Série IX (1912), p. 80—85.

Dauer der Jahre und Monate". Die Bestimmung gilt, so lange es überhaupt Jahre und Monate gibt, nicht bloß bis zum Jahr und Monat soundso. Zu diesem Gebrauch von עמר vgl. عُمر الزمان „die Dauer der Zeit", die Gesamtdauer der Welt, ABULFEDAE *Historia anteislamica*, p. 6, Z. 21, 22 und DOZY, *Suppl.* II, p. 171 a, s. عمر. Für das arabische 5
خريف finde ich keinen Plural belegt, doch liegt er hier zweifellos vor, und die nächstliegende Form ist خُرُف.

An einem Grabe in Madâin-Ṣâliḥ (CIS II, 224, Jauss.-Sav., a. a. O., n. 34, p. 197) heißt es: ומן יעבד כעיר די עלא די איתי עלוהי חטיאה לדושרא ומנותו כסף סלעין אלף חד חרתי. Es ist anzunehmen, daß im 10
benachbarten el-'Olā חטאת נכרח ווד in demselben Sinne gebraucht ist, wie חטיאה לדושרא ומנותו, danach bedeutet חטאת hier die zur Sühne eines Vergehens zu zahlende Buße. Das Wort ist also denselben Weg gegangen, wie חַטָּאָה im Hebräischen. Die Belegung mit einer Buße im Falle einer Grabschändung für die Ewigkeit hat ihre Parallele 15
in CIS II, 211, *Mission* 11, p. 159 f. Aber natürlich kann חטאת נכרח ווד an sich auch „eine Sünde gegen Nikraḥ und Wadd" bedeuten, wie es denn in der Tabnitinschrift in demselben Zusammenhange heißt תעבת עשתרת הדבר הא. — Man erwartet nun als Prädikat zu הנא ein Verb im Sinne „belegen, belasten" oder ähnliches. הן hat aber, im 20
Arabischen wenigstens, diese Bedeutung nicht. Man könnte dann an eine Partikel denken, etwa an إِنّ, הִנֵּה, הֵן. Dann stände הנא absolut voran: „Fürwahr mit einer Buße . . . belegt er denjenigen" oder „einer Buße verfällt derjenige, der das Grab abändert". אחלדידי macht den Eindruck einer Verschreibung für אחל די. Der Steinmetz hat auch hinter אחל 25
den Trennungsstrich vergessen und ihn dann darüber gesetzt, so daß er in das א von חטאת hineingeraten ist. Bei אחל darf man nun nicht an أحلّ على „jemandem etwas auferlegen" denken, da أحلّ minäisch שחל sein muß, außerdem fehlt على. Andererseits passen die hier p. 209 für אחלי, אחל in Betracht gezogenen Bedeutungen nicht, auch 30
dann nicht, wenn man אחל im Sinne von קני „Besitz" auffassen will. Wegen der Dunkelheit in הן und אחלדי läßt sich die Bedeutung der Inschrift nicht genau präzisieren, aber der Gesamtsinn ist nicht zweifelhaft.

DALMAN besuchte auch nach Abschluß seines Werkes *Petra* 35
einigemal die alte Nabatäerstadt und gibt in einem neuen Bande

Ergänzungen zu seinen früheren Mitteilungen.[1] In diesem Bande macht er auch die Inschriften bekannt, die er während seiner Besuche in Petra gesammelt hat (p. 79—109). Es sind 93, von denen aber viele schon früher in anderen Kopien bekannt waren. Auch diese neue 5 Sammlung besteht fast durchweg aus kurzen Memorialinschriften, die nicht viel mehr als Namen enthalten. Doch sind zwei von besonderem Interesse. DALMAN hat sich in den verwandten Veröffentlichungen umgesehen und erklärt die Namen im Ganzen richtig, doch hat er es unterlassen, die arabischen Quellen zu Rate zu ziehen und ist daher 10 hie und da zu unrichtigen Auffassungen gelangt. DALMAN gibt von den Inschriften bis auf wenige nur Nachzeichnungen und konnte nur solche geben, daher ist die Möglichkeit der Nachprüfung beschränkt.

Zu 2 (p. 80). עמו steht nicht „für das sonst übliche עממו“, sondern ist eine andere Form; es ist wohl عَمٌّ Ἄμμος, während עממו etwa عَمَمٌ 15 „vollkommen“ sein dürfte. — Zu 3. Den Namen עבדאיסי erklärt DALMAN als عَبْد إِيَاس; ich möchte איסי eher als Isis, worin das erste i lang ist, Ἶσις, auffassen. Der Kult der Isis war in Petra verbreitet (vgl. p. 22, 71), und *Ephem.* II, p. 267 habe ich für Petra eine עלימתאס nachgewiesen. Um festzustellen, ob es überhaupt zulässig sei, איסי 20 mit إِيَاس zu identifizieren, habe ich nachgeprüft, ob sich in den nabatäischen Inschriften für arabisches س, nordsemitisches שׂ, oder für arabisches ش, nordsemitisches שׁ Schwankungen zwischen ש und ס finden. Für die palmyrenischen Inschriften wäre nämlich die Herleitung von איסי, bezw. איסו aus إِيَاس unzulässig. Denn die Palmy-25 rener haben arabisches ش in aramäischer Art als s gesprochen, und ihre Schreibungen schwanken hierbei zwischen ש und ס, bei Appellativen, wie bei Eigennamen. Wir haben סמל „links“ neben שמל, סריכו neben שריכו, شَرِيك.[2] Dementsprechend werden sie auch arabisches ś als š gesprochen haben. Anders ist es bei den Nabatäern. ס findet sich 30 in ihren Inschriften zunächst bei Wörtern mit gemeinsemitischem s, so bei כסף, מסגדא, סלע[3], vor allem aber bei Fremdwörtern, wo es

[1] *Neue Petra-Forschungen und der Heilige Felsen von Jerusalem.* Von Gustaf DALMAN. Mit 64 Ansichten und 19 Plänen. Leipzig 1912, VIII + 172 SS. 4°.

[2] Auch נסא neben נשא, doch ist die Herkunft dieses Hypokoristikons unsicher.

[3] In سعد ist س ein ś, obwohl das Nordsemitische סער hat. Daher die Schreibung 𐩯𐩲𐩵 in den südarabischen und durchweg שער in den palmyrenischen und nabatäischen Inschriften. סערלהי in Dalman n. 61 ist zweifelhaft. — Die Schreibung משגדא in CIS II, 190 (siehe LITTMANN, *Florilegium Melchior de Vogüe*, p. 383) steht vereinzelt da, zeigt aber deutlich, daß ס und ש ganz gleich gesprochen wurden.

griechisches σ, lateinisches s wiedergibt: בבסא, אברדנא, bei den Namen auf ος, us. Dann aber entspricht ס arabischem س, nordsemitischem ש. Wir haben מדרסא = المدراس CIS II, 443, *Ephem.* II, p. 267; wiederholt den Gottesnamen קוס = قَوْس (קֶשֶׁת); neben שלי (zu שלם) findet sich סליו CIS II, 452, vgl. auch DALMAN zu 58[1], und auch in 87 ist möglicherweise eine Bildung von سم mit ס geschrieben. Anderwärts ist die Zugehörigkeit des ס unsicher. Ein in den Graffiti des Sinai häufig vorkommender Name wird bald שרפיו bezw. שדפיו, bald כרפיו geschrieben.[2] Aber es ist zweifelhaft, ob er zu سدف — als Namen kommen سَدِيف und سُدَيف vor, *Lisân* XI, p. 48 unt. — oder zu شرف gehört.[3] Sollte in Dalm. 14 wirklich יסום dastehn, so ließe sich auch dieses Beispiel für ס = ص, ś anführen, denn es wäre eine Koseform qattûl zu يسمع אל. Aber das Original hat wohl יקום, einen Namen, der auch sonst belegt ist.[4] Die Leute haben im Leben arabisch gesprochen und das Aramäische nur als Schriftsprache verwandt, daher schrieben sie die einheimischen Namen auch in aramäischen Texten, wie sie sie in Wirklichkeit sprachen.[5] An sich kann also עבדאיס sehr gut عبد إياس sein.

Zu 30 (CIS 425), p. 84. Selbst wenn man חמה liest, bedeutet dies nicht „Sonne", da חמה in diesem Sinne weder aramäisch, noch arabisch ist. Auch der roh gezeichnete Kopf braucht nicht die Sonne zu sein. Statt חמה kann man ebenso gut חלקו lesen, vgl. die hebräischen von חלק gebildeten Namen und safatenisch חלק. — Zu 46, p. 87. תלמו darf wohl mit safatenisch תלם, nicht aber mit Τάλεμος identifiziert werden, da dieses ظالم, safatenisch טלם ist. — Zu 53, p. 88. Warum soll ענמו Ranāmu sein, wo es bis jetzt richtig als غانم erklärt wurde? DALMAN scheint zu dieser Transkription durch griechisch Ἄναμος verleitet worden zu sein (vgl. zu 94), doch dieses ist أنعم. — Zu 58 (p. 89). Die safatenische Inschrift Duss. 303 hat חפין; حَفْص ist als Männername häufig. Der Frauenname حَفْصة wäre safatenisch und nabatäisch חפצת. Die Schreibung חפצא weist auf

[1] DALMAN hat p. 84 (zu שלי, 33) meine Bemerkungen *Ephem.* II, p. 16 und bei LITTMANN, *Florilegium Melchior de Vogüé*, p. 388 übersehen.

[2] Vgl. CIS II, 2, p. 241a, 248c.

[3] Es ist übrigens nicht unmöglich, daß der Name Σαραπίων darin arabisiert sei.

[4] Vgl. JAUSSEN-SAVIGNAC, *Mission*, p. 243, n. 175.

[5] DALMAN hätte das eine oder andere ש mit š transkribieren, nicht aber zugleich Mušallamu (5), Schalimu (14), Ḥāšu (15), Šahru (16) schreiben sollen.

etwas wie خُفَيْصاء hin. — Zu 65 (p. 91). כלבו ist كُلَيْب oder eher noch كِلَاب, nicht aber كَالِب. Dieses kommt nur als Umschreibung des biblischen כָּלֵב vor. — In 66 l. קינא statt קיזא, wie in 75 קינו statt קיזו.

5 Von besonderem Interesse ist die Inschrift 73 (p. 92 f.):

דכיר עבידו בר ----

וחברוהי מרזח עבדת

אלהא

„Gedacht werde des ʿObeidu, Sohnes des ....

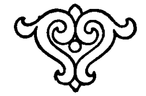
10 und seiner Genossen, des Kultvereines des ʿObodat,

des Gottes."

Die Inschrift zeigt, daß der in Petra als ἀρχηγός verehrte עבדת auch seine מרזחן hatte. Die Beispiele für die Feier der מרזח auf semitischem Gebiete haben sich in den letzten Jahren gemehrt. Das 15 älteste ist das für Elephantine nach dem Ostrakon hier, p. 120. Den Schluß der ersten Zeile liest DALMAN זקא, bemerkt aber: „Diese Lesung schien mir 1909 ziemlich sicher, während ich 1904 dahinter noch Buchstaben wie לאז zu erkennen glaubte". Danach wird wohl ein auf אלהי ausgehender Name dastehn. — In 74 (p. 94) ist kaum 20 ein Name יבריתו anzunehmen. Ich vermute etwas wie דכיר יחן[י]ו בר מ--ת. — In 76 (p. 95) kann שעתמו nicht שיע־תימו sein, denn תימו ist kein Gott, dazu wird تَيْم in derselben kurzen Zeile, wie zu erwarten ist, תימו geschrieben. שעתמו ist شُعْثُم, vgl. IBN DOREID, p. 210. — In 82 (p. 96) steht schwerlich יבשר, ebensowenig in 83 יריבו. Hier lese ich 25 ziemlich sicher גריגו, جُرَيْج, der kleine Georgios.

Sehr interessant ist trotz ihres fragmentarischen Zustandes eine Weihinschrift, die auf einem Steine unterhalb el-Ḫubṯa gefunden wurde. Der Stein wurde nach dem Evangelischen Institut in Jerusalem gebracht. DALMAN gibt von der Inschrift eine Autotypie und eine Nachzeichnung, 30 doch ist diese, wie selbst nach der Autotypie zu sehen ist, nicht sehr korrekt. Die Inschrift spricht von einer Weihung für das Heil (על חיי) des Königs Rabbēl Soter und seiner Familienangehörigen, wohl aller, die damals lebten. Sie gewährt uns tiefere Einblicke in die Familienverhältnisse des Nabatäerkönigs, als wir sie bis jetzt hatten. Der An-35 fang mit der Nennung des gestifteten Objekts ist fast ganz zerstört. Wenn DALMAN צלמתא ergänzt, so kann natürlich nicht vorher דנה gestanden haben. In Z. 2 lese ich ביתא (statt בנתא D.), und viel-

leicht hat man sich auch den Anfang דנה ביתא zu denken. Sollte in חבתא Z. 5 nicht Ḫubṯa, der jetzige Name des Ortes enthalten sein? In Z. 6 steht sicher ושיזב, nicht ושבזב. Der Buchstabe nach ש ist gekrümmt und ist ein Jod. Eine erfolgreiche Nachprüfung der Lesung ist nur nach dem Original möglich. Es scheint mir auch, daß in Z. 9, 11 קשמא statt בשמא zu lesen sei, siehe das ק in בעקת bei JAUSSEN-SAVIGNAC, *Mission archéologique*, 57, p. 213 und hier p. 87.



Miscellen.

Ein althebräisches Siegel. H. VINCENT teilt ein althebräisches Siegel mit, das angeblich in ʿAmmân gefunden wurde und jetzt zur Sammlung Ustinow gehört.[1] Die Legende steht in zwei Zeilen, die, wie gewöhnlich auf althebräischen Siegeln, durch zwei Striche getrennt sind. Die Schrift ist recht altertümlich und weist auf etwa das 8. Jahrhundert v. Chr. hin. VINCENT liest die Legende: [ל]נדבאל בן גדמרם.

Selbst wenn גדמרם dastände, enthielte es nicht מָרם, sondern das erste מ wäre mit dem sonst bei theophoren Namen zwischen den beiden Bestandteilen erscheinenden מ zu identifizieren, vgl. *Ephem.* II, p. 256 m, 268 ob. Aber מרם steht gar nicht da; das vorletzte Zeichen ist kein Resch, sondern sicher ein Daleth. Der Buchstabe vor דמדם sieht auf der Zeichnung wie ן aus, ich vermute aber, daß das Original 𐤀 hat, so daß man den Namen אדמדם Rothe, *Rousseau* erhält. Wir haben hier ein Gegenstück zum Namen שחרחר, der schon zweimal auf Siegeln gefunden wurde. Die Legende lautet danach

[ל]נדבאל
בן אׄדמדם

„dem Nadabel, Sohn des Adamdām“.

Zur Kalenderinschrift von Gezer. P. RONZEVALLE hat das Original der Kalenderinschrift untersucht und gibt von ihr neue Photographien

[1] H. VINCENT, *Un nouveau cachet israélite.* Rev. bibl., Nouv. Série VII (1910), p. 417 f.

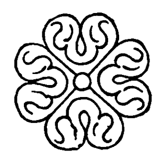
und eine Zeichnung, an die er einige Betrachtungen knüpft.[1] Diese bieten nichts Positives zur Erklärung des Textes, nur das möchte ich aus seinen Ausführungen berühren, daß er glaubt, in Z. 4 stehe nicht קצר שערם, sondern קץ השערם. Das fragliche Zeichen ist auf dem
5 vorzüglichen Gipsabguß, den ich besitze, deutlich als Resch mit geschlossenem Kopf zu sehen. Am oberen Teile des Zeichens ist eine Verletzung im Steine, und unter dem Kopfe ist ein Strich sichtbar. Dies alles ist auch deutlich auf der Autotypie hier Taf. VI zu erkennen.[2] Man könnte danach den Buchstaben auch als ה lesen, aber
10 קץ השערם ist sinnlos, während קְצִר שְׂעֹרִם vorzüglich paßt, daher ist diese Lesung vorzuziehen.

Zur Inschrift von Siagu. Die schöne neupunische Inschrift von Siagu (siehe oben, p. 58 ff.) wird von E. VASSEL behandelt, der auch eine Photographie des Steines in Autotypie mitteilt.[3] Es zeigt sich,
15 daß die hier gegebene, auf PH. BERGER zurückgehende Transkription an einigen Stellen unrichtig ist. Z. 4 hat ישדא, nicht יסדא. Z. 5 f. hat נבל נסכת, nicht נבלם נסכת. Hierin ist נסכת Substantiv, wohl im Sinne von מַסֵּכָה, und נבל steht im Stat. constr. pl. VASSEL meint, daß mit ספם שנם וזברם שנם nicht neue Geräte genannt werden, sondern
20 daß diese Worte appositionell eine nähere Angabe zu נבל נסכת ארבע enthalten, worin נבל eine allgemeine Bezeichnung für Gerät sei. Diese Auffassung liegt in der Tat nach der Stellung der Worte näher. — In Z. 7 steht nicht אפארש, sondern את ארש.

[1] *La tablette hébraïque de Gézer. Nouvelles reproductions.* Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth V, 2 (1912), p. 206—220, Pl. XVI—XVII.

[2] Diese Autotypie, wie alle früheren Wiedergaben der Inschrift wurden nach der Photographie hergestellt, die MACALISTER in Gezer nach dem Steine in vergrößertem Maßstabe aufgenommen und an den *Palestine Exploration Fund* gesandt hat. Die Autotypie hat dieselbe Größe wie die Originalphotographie; sie wurde nicht auf meine Veranlassung vergrößert.

[3] Eusèbe VASSEL, *Les deux inscriptions puniques de Tanesmat.* (Extrait de la Revue Tunisienne). Tunis 1910, 19 SS. 8°.



26. 8. 12.

Eine Kenntnis und ein Verständnis der Mischna ist daher für jeden unumgänglich, der das Judentum in seiner Eigenart begreifen will.

Wie das Neue Testament, zerfällt die Mischna in eine Anzahl einzelner Schriften, die freilich von den neutestamentlichen Schriften sehr verschieden sind, entsprechend dem, trotz gemeinsamem Ursprunge, doch eigenartigen Charakter der beiden Religionen. In den 6 Büchern oder 63 Traktaten der Mischna werden genaue Bestimmungen über alle erdenklichen Einzelheiten des jüdischen Lebens getroffen; sämtliche Forderungen aber gründen sich auf das Ansehen Mosis und seiner Nachfolger, der späteren Schriftgelehrten. Die jüdische Überlieferung will jedoch auf ihren Wert geprüft sein. Man hat sich bisher meist mit ihrer bloßen Darstellung begnügt und ihr ein ziemlich uneingeschränktes Vertrauen geschenkt. Indessen ist in geschichtlichen Fragen nicht der Glaube, sondern der Zweifel der Vater der Erkenntnis und des Fortschrittes. Vielfach zeigt schon der einfache Vergleich mit älteren, sei es biblischen, sei es außerbiblischen Zeugnissen, die Unrichtigkeit der in der Mischna niedergelegten Überlieferung.

Daraus ergibt sich die **erste** und **wichtigste Aufgabe** unserer Arbeit. Es handelt sich dabei um eine **religions-** und **kulturgeschichtliche** Würdigung des Judentums. Es soll die Entstehung der in der Mischna vorausgesetzten Bräuche, Sitten, Einrichtungen und Anschauungen, soweit möglich, erforscht werden. Sie leben zum großen Teil in dem Judentum unserer Tage noch fort, zum Teil sind sie aber auch innerhalb desselben abgestorben und ihm deshalb oft fremd geworden. Zunächst gibt die Mischna ein abgerundetes Bild jüdischen Volkstums und jüdischer Religionsübung um die Wende des 2. zum 3. Jahrhundert nach Christus. Aber sie spiegelt nicht bloß die Welt wieder, aus der sie stammt. Sie zeigt nicht allein das Judentum, wie es zu ihrer Zeit war, sondern wie es nach der Meinung ihrer Verfasser sein sollte. Dazu gehört vor allem der Tempel und sein Dienst in Jerusalem. Beides ist zur Zeit der Mischna schon über ein Jahrhundert vernichtet; aber es wird in aller Ausführlichkeit beschrieben. Die Schilderung ruht halb auf geschichtlicher Überlieferung, halb auf der Auslegung biblischer Texte im Geschmacke jener Zeit. Auch hier tut Kritik not. Wir haben für die Kenntnis der Entwicklung des Judentums zur Mischna hin reiches Material im Alten Testament, in seinen Apokryphen und Pseudepigraphen, in der neutestamentlichen Literatur, bei Philo, Josephus, auch in Justins Dialog und in den mannigfach verstreuten und besonders von Theodor Reinach (Paris 1895) gesammelten Äußerungen griechischer und römischer Schriftsteller über das Judentum; auch ist das Material, das Ausgrabungen, Inschriften und Papyri bieten, nicht zu vergessen.

Für die Aufhellung einzelner jüdischer Riten u. dgl. läßt sich mancherlei Stoff aus der allgemeinen und aus der orientalischen Religions- und Völkerkunde herbeiziehen. Da Palästina, das Geburtsland der Mischna, zur Zeit ihrer Entstehung in römischem Besitz war, so ist darauf zu achten, wieviel aus der griechischen und römischen Umwelt auf das Judentum abgefärbt hat. Einen gewissen Gradmesser bieten die in die Sprache der Mischna gedrungenen griechischen, lateinischen und sonstigen Fremdwörter.

Unter den eben angegebenen Gesichtspunkten ist, wie bekannt, die Mischna als Ganzes bisher noch nicht erläutert worden. Der erste Versuch einer solchen zeitgemäßen Erklärung wird hier gewagt.

Die alt- und neutestamentlichen Schriften kommen, ebenso wie die übrigen Nachrichten, zunächst nur als Erkenntnisquellen für das vor der Mischna liegende oder in ihr zu Worte kommende Judentum in Betracht. Aber das in der Mischna gebotene Material und die Sonderart der in ihr angeregten Fragen fordern fortwährend ganz von selbst zu einem Vergleich der Religion des Judentums mit der des Alten und Neuen Testaments sowie mit den übrigen Religionen heraus, und so kann man fragen, ob die Erforschung der Mischna an sich für die religionsgeschichtliche Forschung bedeutsamer sei, oder die Folge dieser Erforschung für die bessere Beurteilung der alt- und neutestamentlichen Religion, bezw. der anderen Religionen, oder der Religion überhaupt.

Neben der eben erörterten Hauptaufgabe, den Ursprung und die Geschichte der von der Mischna vertretenen Vorstellungen, Bräuche und Sitten vergleichend zu ergründen, steht als **andere, wichtige Aufgabe** die Aufrollung des **literar**geschichtlichen Problems. Sind die einzelnen Traktate der Mischna von vornherein als Teile der Mischna gedacht gewesen? Haben die losen Aufzeichnungen oder besondere Gruppen ihre Sondergeschichte gehabt? Welchen Stilgattungen gehören die Traktate an? Wie hat sich aus ihnen der Kanon der Mischna gebildet? Lassen sich ältere und jüngere Redaktionsstufen des jetzt geläufigen Textes unterscheiden?

Wenn wir die verschiedenen Aufgaben in der Form einer Ausgabe des Textes mit Übersetzung und Erklärung anzufassen suchen, so geschieht es in der Überzeugung, daß wir in der Hauptsache **Neuland** betreten, das erst schrittweise erobert werden muß, ehe es seine besonderen Einzelforderungen an uns stellt. Wenn unsere Pionierarbeit ihren Dienst getan hat, wird man auch zusammenhängende Lehrbücher über die Mischna abfassen können. Was bisher für die literar- und religionsgeschichtliche Kritik der Mischna geschehen ist, kann, von verschwindenden Ausnahmen für einzelne Traktate abgesehen, sich noch nicht ernstlich neben den wissenschaftlichen alt- und neutestamentlichen Literatur- und Religionsgeschichten sehen lassen.

Gern hätten wir unser Unternehmen **auf einen kritisch** genau gesichteten Originaltext begründet. Aber das ist, wie allen Einsichtsvollen selbstverständlich, zurzeit einfach nicht möglich, und es ist zu zweifeln, ob je dieses Unterfangen völlig glücken wird. So wenig es für das Alte oder Neue Testament eine kritische Normalausgabe schon gibt, oder besser je geben wird, so wenig kann bis jetzt, oder auch je überhaupt, ein streng wissenschaftlichen Anforderungen genügender Mischnatext beschafft werden. Wie für das Alte und Neue Testament als das annäherungsweise erreichbare Ziel ein nach Handschriften, Übersetzungen, Drucken und eigenen Konjekturen **revidierter Vulgärtext** gilt, so muß es genügen, mutatis mutandis das Gleiche als erstrebenswertes Ideal für eine **moderne Mischnaausgabe** hinzustellen. In diesem Sinne ist den einzelnen Mitarbeitern nach dem Maß ihrer Kräfte und Neigungen und dem Wert des ihnen zugänglichen Quellenmaterials die Herstellung eines verbesserten Vulgärtextes der Mischna überlassen worden. Über diese Arbeit unterrichtet bei jedem einzelnen Traktat ein textkritischer Anhang. Die Zeiten, da von der Textkritik alles Heil für die kulturgeschichtliche Durchforschung der literarischen Denkmäler der Antike erwartet wurde, dürften unwiederbringlich entschwunden sein.

Unsere Arbeit will, ohne Vernachlässigung der textkritischen Probleme, vor allem einer klareren Durcharbeitung der **biblischen, talmudischen** und allgemeinen **Archäologie, Literatur-** und **Religionsgeschichte** die Wege zu ebnen suchen. Oder sollten gar von einem solchen Unternehmen ein besseres gegenseitiges Verständnis und eine Annäherung des heutigen Judentums und Christentums zu erwarten sein?

Die Herausgeber.

Mitteilungen des Verlegers betreffend die Erscheinungsweise, Subskription und Anderes.

Die **Mischna** wird in dem Format und in der Art und Weise der Satzeinrichtung, wie es die hier beigegebenen Probeseiten erkennen lassen, erscheinen. Es werden sich stets der hebräische Text und die deutsche Übersetzung gegenüberstehen, während die zu beiden gehörige ausführliche Erklärung gleichmäßig darunter verteilt sein wird.

Die Ausgabe wird stets in abgeschlossenen Traktaten erfolgen, also nicht lieferungsweise und nicht in unabgeschlossenen Teilen.

Sobald ein Mitarbeiter einen übernommenen Traktat im Manuskript fertiggestellt hat, erscheint derselbe im Druck, wodurch sich zugleich

von selbst ergibt, daß eine genaue Reihenfolge in der Veröffentlichung der Traktate nicht eingehalten werden kann.

Herausgeber und Verleger hoffen, daß es durchaus möglich sein wird, die ganze Mischna im Verlaufe von 4—5 Jahren vollständig fertig vorliegen zu haben, nachdem bereits fast ohne Ausnahme alle 63 Traktate ihre Bearbeiter gefunden haben.

Diejenigen Traktate, die zu einunddemselben Seder gehören, werden später auch zusammen in Buchform erhältlich sein und so die Mischna nach ihrem Abschluß in etwa 6 handlichen Bänden oder Doppelbänden vorliegen.

Es kann entweder auf alle Traktate subskribiert oder jeder Traktat einzeln käuflich erworben werden. Später werden voraussichtlich auch die einzelnen Seder käuflich abgegeben.

Der Verleger eröffnet auf diese Mischnaausgabe hiermit eine **Subskription** und räumt den Subskribenten gern einen bedeutend günstigeren Bezugspreis ein. Voraussichtlich wird im Durchschnitt der Druckbogen in der Subskription mit etwa 60 bis 65 Pfg., beim Einzelkauf mit etwa 70 bis 75 Pfg. berechnet werden.

Bei dem großen Umfang der aus 63 Traktaten bestehenden Mischna ist es naturgemäß, daß der spätere Gesamtpreis für das vollständige Werk verhältnismäßig groß sein wird. Durch die aber in der Sache selbst liegende notwendige Verteilung des Erscheinens auf den Zeitraum von 4—5 Jahren wird für die Subskribenten die jährliche Aufwendung für die einzelnen Traktate nicht so besonders groß sein, und sie wird jedenfalls in durchaus angemessenem Verhältnis zu der großen Wichtigkeit und dem hohen Wert des Gebotenen stehen.

Die gleiche Bearbeitung der außerkanonischen Mischnatraktate und der Tosephta bleibt von Herausgebern und Verlag vorbehalten.

Als erste Traktate wurden soeben ausgegeben:

I. Seder: Zeraim, 1. Traktat: **Berakot,** bearbeitet von Univ.-Professor D. Oscar Holtzmann-Gießen. Umfang: VIII und 106 Seiten.
M. 5.—, in der Subskription M. 4.40

II. Seder: Moëd, 3. Traktat: **Pesachim,** bearbeitet von Univ.-Professor D. Dr. Georg Beer-Heidelberg. Umfang: XXIV und 212 Seiten.
M. 10.—, in der Subskription M. 9.—

Der Verleger.

B. Das Tagesgebet.

תְּפִלַּת הַשַּׁחַר עַד חֲצוֹת ‖ רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר עַד אַרְבַּע שָׁעוֹת ‖ תְּפִלַּת הַמִּנְחָה עַד הָעֶרֶב ‖ רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר עַד פְּלַג הַמִּנְחָה ‖ תְּפִלַּת הָעֶרֶב אֵין לָהּ קֶבַע ‖ וְשֶׁל מוּסָפִין כָּל הַיּוֹם ‖ רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר עַד שֶׁבַע שָׁעוֹת:

רַבִּי נְחוּנְיָא בֶּן הַקָּנָה הָיָה מִתְפַּלֵּל ‖ בִּכְנִיסָתוֹ לְבֵית הַמִּדְרָשׁ ‖ וּבִיצִיאָתוֹ תְּפִלָּה קְצָרָה: ‖ אָמְרוּ לוֹ תַלְמִידָיו מָה מָקוֹם לִתְפִלָּה זוֹ: ‖ אָמַר לָהֶם בִּכְנִיסָתִי אֲנִי מִתְפַּלֵּל ‖ שֶׁלֹּא יֶאֱרַע דָּבָר תְּקָלָה עַל יָדִי ‖ וּבִיצִיאָתִי אֲנִי נוֹתֵן הוֹדָאָה ‖ עַל חֶלְקִי:

רַבָּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר ‖ בְּכָל יוֹם וָיוֹם מִתְפַּלֵּל אָדָם שְׁמֹנֶה עֶשְׂרֵה ‖ רַבִּי

---

aber wieder, wie III 4, mit, daß R. Juda die milde Anschauung habe — zur Beruhigung der Übertreter. Diese Bestimmungen über geschlechtliche Dinge waren um der religionsgeschichtlichen Vergangenheit willen nicht zu umgehen; der hebräische Ausdruck ist zurückhaltend und kurz.

IV 1. עַד חֲצוֹת: hier = bis Mittag (anders I 1 = bis Mitternacht). Das Morgengebet war ursprünglich mit dem morgendlichen Rauchopfer der Gemeinde verbunden (Luc 1 10), also solange der Tempel bestand, lange vor Mittag beendigt; am Mittag sprach man damals das zweite Gebet (Ps 55 18 Apg 10 9 Hen slav 51 4 Achtzehngebet (bab.) 18 Epiph. haer. 29 9). Als das Mittagsgebet durch das frühergelegte Speiseopfergebet ersetzt wurde (Apg 3 1 Jos ant 14 65), wurde das Morgengebet tiefer in den Tag hineingerückt, beides erst nach dem Untergange des Tempels. — יְהוּדָה wie II 1b der Sohn des Elai um 130—160. Er bleibt der ältern Sitte näher als die andern: אַרְבַּע שָׁעוֹת etwa 10 Uhr. — תְּפִלַּת הַמִּנְחָה s. die Einleitung S. 27—31. Der Name wird noch heute festgehalten. Hier will Juda gegen die alte Sitte das Gebet vor dem Ende des Speiseopfers beendigt wissen; das Rauchopfer, zu dem das Gebet ursprünglich gehörte (s. Ps 141 2), schloß abends das Speiseopfer ab (Philo de victim. 3 = de special. legg. I 168. 169, de sacrificant. 4 = de special. legg. 276). Merkwürdig ist, wie man 70—90 Jahre nach der Zerstörung des Tempels noch nach Teilen des täglichen Speiseopfers rechnet. — תְּפִלַּת הָעֶרֶב das Gebet sollte wohl nach Analogie des Morgengebets bis Mitternacht gesprochen sein; der Ausdruck אֵין לָהּ קֶבַע gilt verständigerweise nur so, daß es nach dem Speiseopfergebet gesprochen wird und bis zum Aufsteigen der

B. Das Tagesgebet. (Kap. IV. V.)

IV 1

1. Seine Zeit.

Das Morgengebet bis Mittag, || Rabbi Juda sagt: bis zur vierten Stunde. || Das Gebet des Speiseopfers bis zum Abend, || Rabbi Juda sagt: bis zur Mitte des Speiseopfers. || Das Abendgebet hat keine Regel. || Und Zusatzgebete — den ganzen Tag, || Rabbi Juda sagt: bis zur siebenten Stunde.

IV 2

2. Ein Gebet außer der Zeit.

Rabbi Nechunja, Sohn Haqqanas, pflegte zu beten, || wenn er das Lehrhaus betrat || und wieder verließ, ein kurzes Gebet. || Da sprachen seine Jünger zu ihm: was ist da für ein Anlaß zum Gebet? || Er sagte ihnen: wenn ich komme, so bete ich, || daß nicht falle ein ärgerlich Wort durch meine Schuld, || und wenn ich gehe, so sage ich Dank || für mein Teil.

IV 3. 4a

3. Formel des Tagesgebetes.

3 Rabban Gamliel sagt: || man betet jeden Tag achtzehn. || Rabbi Josua

---

Morgenröte (I 1) vollendet sein muß. Über Alter und Herkunft dieses Gebets s. die Einleitung. מוּסָפִין: besondere Gebete für Sabbat und Feiertage, wie das Gesetz Num 28. 29 besondere Opfer für diese Tage vorschreibt. כָּל הַיּוֹם: auch für die besonderen Opfer schreibt das Gesetz keine Zeit vor. עַד שֶׁבַע שָׁעוֹת: Juda zieht die Grenze enger, um die Heiligung des Feiertags zu sichern, die leidet, wenn das Gebet allzu lange hinausgeschoben wird.

IV 2. נְחוּנְיָא בֶן הַקָּנָה gehört zu den älteren Autoritäten der Mischna, nach Strack Einl.[4] S. 85: vor 90 n. Chr. — הָיָה מִתְפַּלֵּל er betete regelmäßig. — בֵּית הַמִּדְרָשׁ das Haus der Forschung (vgl. דָּרַשׁ I 5), wohl zu unterscheiden von der Synagoge. — תַּלְמִידָיו auch er hat wie Gamliel II 5. 6 Jünger, die sein Leben genau beobachten. — מָה מָקוֹם er betet außer der Zeit; da ist sein Gebet scheinbar nicht am *Platze*. Aber er rechtfertigt es, und zwar ohne schriftgelehrte Begründung. דְּבַר תְּקָלָה ein Wort des Anstoßes: Nechunja fürchtet, durch seine Forschung zum Bösen zu verleiten. Vgl. das klassische Zeugnis Röm 7 9: ἐλθούσης τῆς ἐντολῆς ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν. — עַל יָדִי auf meine Verantwortung. — עַל חֶלְקִי beim Fortgehen dankt er für sein „Teil" oder „Loos" = sein Beruf erhebt und erfreut ihn. Wie die Lehrerzählungen von Gamliel II 5. 6 (auch I 1) zeigt diese das Recht persönlicher Eigenart gegenüber der öden Gesetzlichkeit und rein formalen Frömmigkeit, wie sie von den Schülern des Schriftgelehrten vertreten werden.

IV 3. רַבָּן גַּמְלִיאֵל wie I 1 II 5. 6 Gamliel II um 100 n. Chr. — בְּכָל יוֹם וָיוֹם: es klingt, als ob die 18 Bitten auf die 3 Gebete verteilt

Subskriptionsschein

An die Buchhandlung..

....

Der Unterzeichnete subskribiert hiermit auf:

.. Ex. **Die Mischna. Text, Übersetzung und Erklärung.** Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen und textkritischen Anhängen unter Mitwirkung von zahlreichen Fachgelehrten herausgegeben von Proff. **Beer**-Heidelberg und **Holtzmann**-Gießen

und bittet um Zusendung aller Traktate jeweils nach ihrem Erscheinen.

Verlag von Alfred Töpelmann (vormals J. Ricker) in Gießen

....

....

Rundschreiben des Verlags Alfred Töpelmann in Gießen. Dritter Druck. Ausgegeben im Juli 1912.

C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig. 877712.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

EPHEMERIS

FÜR

SEMITISCHE EPIGRAPHIK

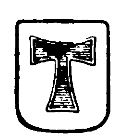
VON

MARK LIDZBARSKI

Dritter Band — Fünftes Heft

INHALT

Mit 4 Abbildungen.



VERLAG VON ALFRED TÖPELMANN
(VORMALS J. RICKER) GIESSEN 1915

FÜR AMERIKA: G. E. STECHERT & CO., 151—155 WEST 25 TH ST., NEW YORK

Die Ephemeris erscheint in zwanglosen Heften, die zu Bänden von 20—25 Bogen Umfang (je nach der Anzahl der Tafeln und Abbildungen) vereinigt werden. Der Preis des Bandes beträgt etwa 16 Mark. — Einzelne Hefte werden vom 3. Band an nicht abgegeben.

Ausgegeben am 31. Dezember 1915

Ephemeris für semitische Epigraphik

von

Mark Lidzbarski

Erster Band.

Mit 49 Abbildungen. 1900—1902. Preis 15 Mark.

1. Heft: Eine Nachprüfung der Mesainschrift. — Altsemitische Inschriften auf Siegeln und Gewichten des Ashmolean Museum zu Oxford. — Zu Sidonia 4. — Eine Weihinschrift aus Karthago. — Eine punische *tabella devotionis.* — Neue punische Eigennamen. — Inschriften aus Constantine. — Eine dreisprachige Inschrift aus Tunisien. — Neupunische Inschriften aus Maktar. — Zur Siloahinschrift. — Kleinere hebräische Inschriften. — Aramäische Inschriften aus Kappadocien. I. — Palmyrenische Inschriften. — Der *Qassisa di daira* und die Tracht der Palmyrener. — Mandäische Zaubertexte. — Miscellen. עבדסמן. Zu den semitischen Zahlzeichen. — Mit 18 Abbildungen. 1900. 5 Mark.

2. Heft: Der Ursprung der nord- und südsemitischen Schrift. — Über einige Siegel mit semitischen Inschriften. — Philokles und Tabnit. — Eine phönizische Inschrift aus Memphis. — Karthagische Altertümer in Kiel. — Punische Grabinschriften. — Punische Talismane. — Hebräische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Griechische Inschriften aus Syrien. — Südarabische Inschriften. — Archäologische Arbeiten und Funde. — Miscellen. Kephîr im AT. Zur Bauinschrift des Bar-Rkb. Eine aramäische Inschrift aus Babylon. Zu Vog 155. Zu den semitischen Zahlzeichen. *Répertoire d'épigraphie sémitique.* — Mit 12 Abbildungen. 1901. 5 M.

3. Heft: Balsamem. — Der Ursprung des Alphabetes. — Semitische Legenden auf Siegeln und Gewichten. — Phönizische Inschriften. — Punische Inschriften. — Hebräische Inschriften. — Aramäische Inschriften aus Kappadocien. II. — Nabatäische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Nachträge. — Wortregister: A. Nordsemitisch. 1. Kanaanäisch. 2. Aramäisch. B. Südsemitisch. C. Griechisch und Lateinisch. — Sachregister. — Mit 19 Abbildungen. 1902. 5 M.

Zweiter Band.

Mit 1 Schrifttafel und 38 Abb. 1903—1907. Preis 18.50 M.

1. Heft: Semitische Kosenamen. — Altnordarabisches. — Phönizische Inschriften. — Punische Inschriften. — Neupunische Inschriften. — Hebräische Inschriften. — Nabatäische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Griechische und lateinische Inschriften. — Südarabische Inschriften. — Archäologische Arbeiten und Funde. — Miscellen. Der Ursprung von ΦΧΨ. Das Alphabet und die Hieroglyphen. Balsamem. Bemerkungen Nöldekes. — Mit einer Schrifttafel und sechs Abbildungen im Text. 1903. 5 Mark.

2. Heft: Die Namen der Alphabetbuchstaben. — Über einige Siegel und Gewichte mit semitischen Legenden. — Zur Mesainschrift. — Phönizische Inschriften. — Punische und neupunische Inschriften. — Hebräische Inschriften. — Aramäische Texte auf Stein, Ton und Papyrus. — Nabatäische Inschriften. — Palmyrenische Inschriften. — Mit 26 Abbildungen. 1906. 7.50 M.

3. Heft: Palmyrenische Inschriften (Fortsetzung). — Griechische und lateinische Inschriften. — Altnordarabisches. II. — Südarabische Inschriften. — Miscellen. Ein persisch-ägyptischer Siegelzylinder. Zu den Oxforder aramäischen Ostracis. Zu Brünnow's „Provincia Arabia" II. — Wortregister: A. Nordsemitisch. 1. Kanaanäisch. 2. Aramäisch. B. Südsemitisch. 1. Nordarabisch. 2. Südarabisch und Äthiopisch. C. Griechisch. D. Lateinisch. — Sachregister. — Mit 6 Abbildungen. 1908. 6 Mark.

Bitte, beachten Sie auch die Anzeigen auf den beiden andern Umschlagseiten!

Punica.

Im Boden Sardiniens wurden in den letzten Jahren wieder einige punische Sprachdenkmäler gefunden. Sie werden von Ign. GUIDI mitgeteilt.

A. — Auf einem Blocke, der in einen in römischer Zeit errichteten Grabbau in Terranova Pausania eingefügt war.[1] Es ist eine Weihinschrift, deren Schriftcharakter dem der Mehrzahl der Tanitinschriften entspricht. Sie gehört danach der punischen Zeit an. Für die hier gegebene Transkription stand mir nicht nur die in den *Notizie*, p. 240 gegebene Abbildung, sondern auch die Originalphotographie und Abklatsche zur Verfügung, die mir Prof. GUIDI freundlichst übersandt hat.

1 לר̇ ------ משח̇־ב̇אדן ח̇ ------ נדר ------------ עם
2 קרתחדשת בן חנבעל בן חמלכת בן גרמלקרת ב[ן]--נבעל בן
3 מהרבעל בן גראשמן בן בדצד בן בעלשמע בן עבדתיון בן
4 פתא בן ארש בן גרא בן ימא בן חלבן בן חלצבעל בן מלכצד
5 כשמע קלא עד פעמת ברבם

Leider ist gerade die erste Zeile mit der Nennung der Gottheit bezw. der Gottheiten zum größten Teil zerstört. Am Anfange ist ל und dann ein langer Schaft sichtbar, der am ehesten zu einem ר gehört. Auch nach den sonstigen geringfügigen Spuren ist die Lesung לרבת zulässig. Dahinter hat aber sicher weder לתנת noch לעשתרת gestanden. Weiterhin glaube auch ich מש zu sehen, doch nicht mit völliger Sicherheit. Schon aus diesem Grunde, abgesehen von sonstigen Bedenken, nehme ich nicht an, daß hier שמש stehe und als weibliche Gottheit erscheine, daß die Widmung etwa לרבתן לשמש gelautet habe. Für לרבת לפ"ת ולשמש ist kein Platz da. Vielleicht war überhaupt nur ein Gott genannt, zu dessen Beiwörtern das sichere אדן gehört. Wiederholte Nachprüfungen, ob שרדן in der Widmung stehe, führten zu einem negativen Ergebnisse. Zwischen אדן und נדר war dann der Gegenstand der Weihung genannt. Nach dem Original oder einem guten Abguß wird sich wahrscheinlich mehr ermitteln lassen. Hinter נדר

1 A. TARAMELLI. *Terranova Pausania. Avanzi dell' antica Olbia, rimessi a luce in occasione dei lavori di bonifica.* Notizie degli Scavi di Antichità 1911, p. 223—243.

stand der Name des Stifters und dessen Verhältnis zum Demos von Karthago.

Eine Ahnenkette von solcher Länge ist auf einem punischen Denkmal noch nicht gefunden worden. Mit ihren 16 Gliedern reicht sie, selbst wenn man für eine Generation nur einen Durchschnitt von 25 Jahren ansetzt, vier Jahrhunderte hinauf. Am Ende von Z. 2 ist nach den sichtbaren Spuren נבעל nicht zu חנבעל zu ergänzen. Es scheint, daß zwei Buchstaben in der Lücke gestanden haben, aber auch ארנבעל oder מתנבעל ist schwer unterzubringen. Bemerkenswert ist der Name עבדתיון, dessen zweites Element natürlich am ehesten einen Gottesnamen enthält. Was bedeutet es? Hängt es mit תנת zusammen? Oder ist es < תֵּימָן, vgl. עבדצפן? Das Jod wäre allerdings in diesem Falle nicht zu erklären. — פתא ist Koseform eines Namens פתח + x. Dieselbe hypokoristische Endung hat auch ימא. Es kann, wie GUIDI annimmt, aus ימלך + x abgekürzt sein, doch liegt vielleicht darin eine stärkere Kontraktion vor. Dann kämen Namen wie יתנמלך, יתנמלקרת u. and. in Betracht. GUIDI liest weiterhin חל בן בן, doch ist sicher בן mit חל zu einem Namen zu verbinden, vgl. das wiederholte חלבו *Seder haddoroth* II, p. 137 und Bildungen von חלב in den Ṣafainschriften bei DUSSAUD-MACLER, *Mission dans les régions désertiques de la Syrie Moyenne*, p. 218a. In מלכצד ist צד Gottesname; es ist also ein Name wie מלכיה.

Die letzten Worte liest GUIDI עד בעמת ברכם „etiam in congregatione benedixit eis." Er hat richtig ברבם gesehen, glaubt aber, es sei versehentlich für ברכם geschrieben. פעמת ist ganz sicher, und in ברבם einen Fehler anzunehmen, liegt kein Anlaß vor. Die Deutung der drei Worte ist allerdings schwierig. Nach dem hebräischen Sprachgebrauch hätte פעמת den Sinn „künstliche Füße". Das paßt hier nicht. Es wird doch wohl „Mal" bedeuten, sei es, daß פַּעַם im Punischen in diesem Sinne überhaupt die Femininendung hatte, vgl. (رِجْلَة),[1] sei es, daß ת hier noch schärfer das Einmalige zum Ausdruck bringen soll. עד פעמת heißt danach am ehesten „noch einmal". ברבם ist בְּרַבִּם oder בָּרַבִּם „unter vielen (Menschen)" oder „unter den Rabs". Der Stifter war anscheinend ein vornehmer Mann und mag zu den Rabs gehört haben. Die Worte „denn er hat (oder: sie haben) seine Stimme noch

---

[1] Die Bedeutung von פעמם in CIS I, 175 ist nicht sicher, vgl. *Altsem. Texte* I, p. 53 zu 68.

einmal unter vielen (oder: den Rabs) erhört" nimmt auf ein Ereignis Bezug, das nicht näher geschildert ist und das die Phantasie sich verschieden ausmalen kann. Daß רִיב in ברבם enthalten sei: „in den Streitigkeiten" ist schließlich auch denkbar; hebräischem בְּרִיבָם müßte jedoch punisches ברבנם entsprechen.

B. — Im November 1912 wurde in Cagliari ein Stück einer punischen Inschrift in 11 Zeilen gefunden.[1] GUIDI liest und übersetzt sie:

1 ----א]רש בן אם בן סלת ו
2 ----אדרנם ועד צערן
3 --במקר ב[ן] רשם ואדנבעל ו
4 --[בע]למלך וטנא מעלה
5 --ארש בן יתן השפט בן עבד
6 --ב]דמלקרת בן מתן בן ארש ו
7 --מל]קרת בן ארש בן כנשי וש
8 --בן עמצא ומגן בן בדע
9 --ג]רמלקרת בן בדמלקרת ועב[ד
10 --חמ]ן בן עדרבעל בן מגן ורב[2] כהנם
11 --א]רשע כ ברה בנא אש צדן כהן

1. „... Aris filius 'M fil. SLT? et
2. ... Adernam et etiam(?) Ṣa'ran
3. ... Bomaqar(?) fi[lius] RSM et Adonibaal
4. ... Ba'a]lmelek et Tana MA'LH
5. filius(?) Iaton Sufetus filius Abd
6. [Bo]dmelqart fil. Mattan (Muttun) fil. Aris et
7. [... mel]qart filius Aris fil. Kaneši(?) et
8. ... filius Amaṣa et Magon filius Boda
9. ... (Ge)rmelqart filius Bodmelqart et Ab[d]
10. [Hamo?]n? filius Aderba'al fil. Magon et? princeps sacerdotum
11. ... Arisa' quia elegit(?) filium eius (suum) ex Sidone (virum Sidonis) sacerdotem"

[1] A. TARAMELLI. *Nuova iscrizione cartaginese rinvenuta nel giardino Birocchi, in località SS. Annunziata.* Notizie degli Scavi 1913, p. 87—89.

[2] „o רב מגנם?"

Das Fragment zeigt Berührungen mit den sakralen Bauinschriften aus Karthago, *Ephem.* I, 24; II, 57, und diese geben auch Fingerzeige für die Ergänzung. Das Erhaltene ist nur ein kleines Bruchstück eines längeren Textes. Anfangs stand die Widmung und die Aufzählung
5 der Stiftungen oder der ausgeführten Arbeiten. Die Aufzählung schloß wie in *Ephem.* I, 24, 5 mit אדרנם ועד צערנם „das Wichtige wie das Geringfügige an ihnen.“ Die erste Zeile enthält sicherlich keine Namen. Das doppelte בנ enthält Formen von בָּנָ. Im Punischen wird dieses oft בנא geschrieben, vgl. 58 G_2, hier Z. 17, also vielleicht בָּנָא מְבָנֶ, doch
10 vielleicht בֹּנְאם, aber kaum רש בֹּנְאם „Oberbaumeister.“ רש ist vielleicht zu כרש zu ergänzen, vgl. II, 57, 2.

Nach der Aufzählung stand wohl zunächst die Datierung nach Sufeten, d. h. 'שפטם פ' ופ (בשת). In Z. 3 ist רשם vielleicht zu ארשם zu ergänzen. Dann waren die Beamten genannt, die die Arbeiten
15 beaufsichtigten. Z. 4 ist zu ergänzen ומנאם על המלכת ז, vgl. II, 57, 5. Zu עמצא in Z. 8 vgl. עמץ *Ephem.* I, p. 37. Die letzten Worte lese ich עכבר הבנא אש צדן „der Baumeister ʿAkbor, der Sidonier . . . . .“

C. — Im April 1914 sandte mir Ign. Guidi die Photographie eines vierseitigen Altares, der in S. Antioco bei Cagliari gefunden war. Die
20 auf der Photographie sichtbaren Seiten zeigen Darstellungen des Hercules. Am oberen Gesims steht in schöner punischer Schrift:

נ[דר חמלך בן בדעשתרת בן חנא וחמלכת בן מגן

„Dies haben gelobt Ḥimilk, Sohn des Bodʿaštart, Sohnes des Ḥanno, und Ḥimilkat, Sohn des Magon.“

---

25 D. — Im Jahre 1908 wurde nördlich von Cagliari eine punische Nekropole ausgegraben, die außerordentlich reich an Funden war.[1] Die Gräber stammen aus dem 6.—4. Jahrhundert v. Chr. In einem Grabe, in dem zwei Skelette lagen, ein männliches und ein weibliches,

---

[1] *La necropoli punica di Predio Ibba a S. Avendrace, Cagliari* (Scavi del 1908). — Parte prima. *Considerazioni generali sulla necropoli di Predio Ibba* von A. Taramelli. — Parte seconda. *Inventario della Suppellettile rinvenuta nelle tombe* (dal giornale di Scavo del signor Romualdo Loddo). Monumenti antichi pubblicati per cura della Reale Accademia dei Lincei XXI (1912), col. 46—170, 173—224 mit 2 Tafeln.

wurden zwei Urnen mit gleichlautender Aufschrift in roter Farbe gefunden (col. 165, 199):

עֽ̇מאתאשתלחותבעלנמ

GUIDI liest: ערם את אשת לחות בעלנם „'RM cum uxore τῷ HVT domino eorum (suo)". Sicher ist nur חות als Name der Unterwelts- 5 göttin, vgl. Ephem. I, p. 30. Dahinter erwartet man בעלתנם, nicht בעלנם. GUIDI's Deutung der vorhergehenden Gruppe ist zweifelhaft, doch weiß ich nichts Besseres zu bieten. Selbst אשת ist nicht sicher; es könnte שָׁת „sie setzten hin, brachten dar" dastehen.



In Karthago waren die Funde in den letzten Jahren sehr spär- 10 lich. Die inschriftlichen Denkmäler, die dort und sonst im punischen Nordafrika zu Tage getreten sind, wurden besonders von Eusèbe VASSEL veröffentlicht.

E. — Ein Grabstein, der in Burğ-Ğedîd gefunden wurde, nicht mehr an seinem ursprünglichen Platze, trägt die Inschrift:[1] 15

קבר הנבעל הכהנת שכרוא
אשת [ע]בדמלקרת בן קר
תיתן בן קרתמשל

הנבעל ist am ehesten חנבעל, vgl. NE, p. 260 zu הנמלך, obwohl auch ein הַנֵּ־בעל denkbar ist, siehe p. 141 unt. zu עתיכא. Wurde חנבעל erst 20 nach Hannibals Popularität auch zum Frauennamen? כרוא ist eher ein Orts- als ein Gottesname. VASSEL verweist auf *Cerva* und auf *Choreva* in der Tabula Peutingeriana (ed. Desjardins, Segm. IV A, B, 2). Bemerkenswert sind auch die Namen קרתיתן und קרתמשל. Ich sehe in ihnen Abkürzungen von מלקרתיתן und מלקרתמשל, was auch BERGER 25 als Möglichkeit ansieht. Die andere von B. berührte Möglichkeit, daß aus קרת „Stadt" ein männlicher ἀρχηγός gemacht worden sei, ist gerade in Karthago unwahrscheinlich. In Sidon finden wir freilich, obwohl צדן als Stadt weiblich behandelt wurde, einen männlichen צדן משל,

[1] Vgl. BERGER, CR 1907, p. 804 f. — *L'épitaphe de la prêtresse Hanni-ba'al.* Par M. Eusèbe VASSEL. CR 1909, p. 259—268.

vgl. II, p. 52f. Aber in Karthago wurde die Gründung der Stadt einem Weibe zugeschrieben, und an der Spitze der dortigen Götter stand ein weibliches numen.

Ich habe oben, p. 261, n. 2, auf einen Versuch BERGER's hin-
5 gewiesen, מתרח in der in den karthagischen Inschriften häufigen Wendung מתרח עשתרני als Mithra zu deuten, eine Erklärung, die ich nach wie vor als verfehlt ansehe. In derselben Arbeit teilt BERGER zwei karthagische Inschriften mit, die einiges Interesse bieten.

F. — Die erste ist ein Grabstein, genauer ein Schild, das in die
10 Verschlußplatte einer Grabkammer eingefügt war (p. 13).

עלת מגן מ
קם אלם מלת

S. MUNK (JA 1856 I, p. 299) und dann WINCKLER (*Altorient. Forschungen* I, p. 63) nahmen an, daß עלת in Tabn. und Eschm.
15 „Grabkammer" bedeute. Gegen diese Auffassung läßt sich mancher Einwand erheben, vgl. Ephem. I, p. 146 und COOKE, *North-sem. Inscriptions*, p. 28. Die neue Inschrift scheint nun doch für diesen Sinn von עלת zu sprechen. Doch könnte freilich auch hier עלת „für" bedeuten, wie denn oben p. 124 עלת mit einem Namen auf einem Kruge
20 steht. מלת ist wahrscheinlich, wie B. annimmt, Mylitta, es steht also für מלדת, doch ist auch hier eine andere Auffassung möglich. Wir kennen sonstige Beispiele, daß die Karthager Abkürzungen schrieben, indem sie nur Anfang und Ende des Wortes hinsetzten, vgl. I, p. 307; II, p. 180m; III, p. 55$_5$. Der Raum ist hier eng, die zweite Zeile
25 reicht über die erste hinaus, und das ת steht dicht am Rande. So könnte denn aus Raummangel מלת gekürzt für מלקרת geschrieben sein.

G. — Eine ebenda, p. 15 mitgeteilte Weihinschrift lautet:

לרבת לתנת פן
בעל ולאדן לבעל
30 חמן אש נדר עזר
בעל הטבח בן
בנחדשת הטבח

Die Bedeutung von טבח ist hier ebenso unsicher wie sonst in den karthagischen Weihinschriften, vgl. NE, p. 282. Bemerkenswert ist
35 בנחדשת. Man denkt zunächst an בנחדש, und BERGER zieht auch diesen

Namen heran. Aber wie wäre das ת zu erklären? Es scheint mir möglich, daß בנחדשת aus בנקרתחדשת gekürzt ist, vgl. בנציון.

Die punisch-berberische Inschrift zu Ehren des Massinissa (vgl. II, p. 187) wurde von mir nach Abklatschen, die mir Alfred MERLIN übersandt hat, veröffentlicht.[1] Ich werde auf den Text zurückkommen, 5 wenn der berberische Teil und die berberischen Elemente im punischen Teile eine Erklärung gefunden haben.



Mit unserer Kenntnis des Neupunischen ist es noch immer schlimm bestellt. Vielfach wird schon das Lesen infolge der Mehrdeutigkeit der Zeichen erschwert, aber selbst wo über den Wert der Buchstaben 10 kein oder nur geringer Zweifel besteht, ist uns das sprachliche Verständnis verschlossen. VASSEL teilt eine in Bir-Tlelsa, 9 Kilometer nordöstlich von El-Djem in Tunesien gefundene neupunische Weihinschrift mit, die vorzüglich erhalten ist.[2] Störend für die Lesung ist nur die Ähnlichkeit von נ und ת. An sich werden die beiden Zeichen 15 unterschieden. Beim נ ist der rechts oben angesetzte Strich kürzer und verläuft mehr nach unten, während er beim ת höher gehalten ist. Man sieht den Unterschied namentlich in Z. 3, wo die beiden Zeichen neben einander stehen. Aber sie lassen sich nicht überall mit Sicherheit auseinanderhalten. M. VASSEL hatte die Freundlichkeit, mir aus 20 eigenem Antriebe die Originalphotographie, nach der die Abbildung in seiner Arbeit hergestellt wurde, und einen vorzüglichen Abklatsch zu senden. Nach der Photographie ist die hier gegebene Autotypie hergestellt. VASSEL hat sich das Verständnis auch der leicht erklärbaren Stellen dadurch verschlossen, daß er das als Sinnscheider 25

[1] *Eine punisch-altberberische Bilinguis aus einem Tempel des Massinissa.* Von M. LIDZBARSKI. Sitzungsberichte der Preuß. Akad. der Wissenschaften 1913, p. 296—304 mit einer Tafel.

[2] Eusèbe VASSEL. *Études puniques.* — I. La Dédicace néopunique de Bir-Tlelsa. II. Cinq Stèles votives de Carthage. Extrait de Jules RENAULT, *Cahiers d'Archéologie Tunisienne.* 2e série, 2e Cahier. Tunis 1914, 39 Seiten.

und Raumfüller dienende Blattornament nicht erkannt hat und es für Buchstaben hielt. Ich lese den Text:

1 לבעל אדר ❦ התקדש
2 בעלשילך בן מערקא עויעני
5 3 ת המזבח שהמקנת שעברא
4 שעגעש בשם חמלכת בתם כמ
5 עכנעבסלמבתארם בתם
6 ❦ חידש ואיקדש ❦



אדר findet sich öfter im Phönizischen als Beiwort für Götter. Es
10 scheint, daß בעל אדר eine stehende Bezeichnung für einen bestimmten Gott wurde. VASSEL zitiert aus einer mir nicht zugänglichen lateinischen Inschrift die Widmung an *Baliddir Augustus Sanctus Patrius.* — התקדש steht innerhalb des Phönizischen und Punischen ganz vereinzelt da. Dem hebräischen Präfix ה entspricht im Phönizischen י, im Puni-
15 nischen א, אי, selten ה. Hier steht ja auch in der letzten Zeile איקדש = hebräischem הקדיש. Immerhin könnte ה in התקדש nur vokalische Bedeutung haben. Aber auch ein Modus mit einem ת-haltigen Präfix ist bis jetzt nicht gefunden. התקדש entspricht ganz der hebräischen

Form, trotzdem ist eine hebräische Einwirkung hier kaum anzunehmen. — VASSEL las in Z. 2 פעל שעלך; die Lesung בעלשילך ist sicher. Dies liefert ja auch einen bekannten Namen.

Dem hebräischen מִקְנֶה entspricht in den Opfertarifen מקנא mit derselben Bedeutung „Vieh". Das hier stehende מקנת ist soviel wie מִקְנָה. Da es neben מזבח steht, liegt es trotzdem nahe, es im Sinne von מִקְנֶה, מקנא aufzufassen. ת המזבח kann nicht Objekt zu התקדש sein. Bei der Dunkelheit der folgenden Sätze ist es aber auch unsicher, ob התקדש Prädikat zu בעלשילך ist und besagt, daß B. sich durch die weiterhin angegebene Handlung geheiligt habe, oder ob es als Eulogie zum Gottesnamen gehört. Letzteres scheint mir trotz des Trennungszeichens nicht ausgeschlossen. Das Tempus wie in تعالى, وجلّ, عزّ.

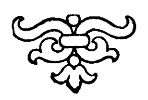
Hinter המקנת und ebenso an derselben Stelle in den folgenden zwei Zeilen ist ein kleines Spatium gelassen, als ob die drei Zeilen in zwei Kolumnen geteilt werden sollten. Der Stein zeigt an dieser Stelle zwei Löcher. Sie waren vielleicht schon da, als die Inschrift ausgeführt wurde, und nur deshalb wurden die Stellen freigelassen.[1] Jedenfalls wird dadurch die Unsicherheit in der Deutung noch vermehrt. שעברא gehört vielleicht, wie VASSEL annimmt, zu שבר: „es hatte ihn zerbrochen". Doch bei der Schwankung in der Schreibung der Gutturale könnte עבר = חבר sein: „den sein Gefährte". שענעש ist doch wohl ein Name, vielleicht Sagax. VASSEL faßt das folgende ב, ebenso auch weiterhin, im Sinne von בן auf. Eine solche Schreibung auf Grund einer Assimilation ist an sich denkbar, doch da in Z. 2 בן steht, ist sie hier nicht anzunehmen. Ebensowenig ist mir VASSEL's Lesung שמחמלכת als שמעמלכת wahrscheinlich. Es liegt näher בשֵׁם חמלכת zu lesen. Aber dies hätte nicht den Sinn, mit Namen Ḥimilkat, denn der fremde Name stände an zweiter Stelle. Es kann nur „im Namen, im Auftrage" heißen; dies spricht aber gegen שעבר im Sinne „zerbrechen".

Zweimal steht unter einander בתם. Beim ersten kann man schwanken, ob der zweite Buchstabe ein נ oder ת sei, aber beim zweiten ist er sicher ein ת. Danach nicht בנם „constructeurs". „Häuser" gibt hier keinen Sinn; ich vermute בתם „vollständig". Dieses Wort kommt vielleicht auch in der Wendung בשרם בתם, בשערם בתם in den In-

[1] Dieser Fall liegt im griechischen Teile der p 292 besprochenen Grabschrift des Fihr vor.

schriften von Cirta vor (vgl. I, p. 41 f.), wie BRUSTON, *Études phéniciennes,* p. 167 vermutet. Freilich seine Deutung der Worte „Parmi ceux qui viennent dans l'intégrité" mit einem angeblichen שור „kommen" paßt nicht, wie schon aus der Stellung in Villefosse 69 zu ersehen ist.
5 Sollte nun hier בתארם בתם mit jenem בשערם בתם zusammenhängen? Der erste Teil der 5. Zeile ist ganz dunkel. כמ hinter dem ersten בתם ist wahrscheinlich כְּמ, aber das ע gehört schwerlich dazu, so daß man כנ als כֵּן deuten könnte, „vollständig, wie er war". בסלם und בתארם haben vielleicht dieselbe Form, Plurale mit der Präposition ב. Daß פסלם
10 zu lesen sei, „Bildwerke mit Figuren", ist graphisch unwahrscheinlich. Ebensowenig liegt hier wohl die sonst im Punischen belegte Verbindung der Präpositionen למב vor.

1. „Dem Baal-Addir. — Es heiligte sich
2. Baalšillekh, Sohn des Marcus Avianius.
15 3. Den Altar für Vieh . . . .
4. Sagas im Namen des Ḥimilkat, vollständig, so wie
5. er war . . . . vollständig
6. ließ er neu herstellen und weihte."



Nabatena.

Die *Publications of the Princeton University Archaeological Ex-*
20 *peditions to Syria in 1904—1905 and 1909* nehmen ihren regelmäßigen Fortgang und versprechen, das monumentalste Werk über Syrien zu werden, das bis jetzt erschienen ist. Neben der glänzenden Bearbeitung der Baudenkmäler durch Howard Crosby BUTLER geht die Veröffentlichung der griechischen Inschriften einher, an der David MAGIE,
25 Duane Reed STUART, William Kelly PRENTICE und Enno LITTMANN beteiligt sind. Besonders in den südlichen Gegenden enthalten die Inschriften zahlreiche semitische, vorwiegend arabische Namen, und diese sind von LITTMANN vortrefflich erklärt. Von den semitischen Inschriften sind bis jetzt die nabatäischen von LITTMANN heraus-

gegeben.[1] Sie stammen aus dem Ḥaurân. In einer längeren Einleitung bespricht L. eingehend die inhaltlichen und sprachlichen Verhältnisse der Texte, dann werden diese, 107 an Zahl, in gründlicher, sachkundiger Bearbeitung mitgeteilt. Sie stehen vorwiegend auf Grabsteinen und sind recht inhaltsarm; sie enthalten fast nur Namen. Einige interessante Steine aus Sîʿ hat LITTMANN schon früher im *Florilegium Melchior de Vogüé* veröffentlicht. Zu LITTMANN's Erklärungen habe ich nur wenig hinzuzufügen.

LITTMANN sagt p. XI, daß der Grabstein nur den Südsemiten eigentümlich sei, daß man ihn in Syrien nur finde, wo arabischer Einfluß bemerklich ist. Dies ist nicht richtig. Die Form des Grabes ist in erster Linie durch die Bodenbeschaffenheit bedingt. In gebirgigen, an Abhängen reichen Gegenden kommt das Stollengrab auf. Solche Anlagen sind für den Grabstein nicht günstig. Wo man Inschriften oder bildliche Darstellungen anbringen will, führt man sie am Felsen selber oder an den Verschlüssen aus. Das Felsengrab wächst auch leicht zum Gruppengrab aus. In ebenen Gegenden entsteht das Senkgrab. Dieses, die einfachste Form des Grabes, liegt auch für primitive Verhältnisse am nächsten; es ist auch bei vagierender Lebensweise das Gegebene. Als Form des Grabmales bildet sich hier leicht der neṣîb heraus. Somit ist es begreiflich, daß man ihn besonders bei Arabern findet. Aber schon in ältester Zeit begegnet man ihm auch im Norden. Die Inschriftensteine von Nerab sind Grabstelen. Bei den Chetitern war der Grabstein ganz üblich und ist sicherlich auch mit ihnen nach Syrien gedrungen. Eingebürgerte Bräuche überleben immer die Verhältnisse, die sie hervorgerufen haben, aber schließlich weichen sie den neuen Lebensbedingungen. Die Phönizier haben in ihrer Heimat das Felsengrab ohne Mal benutzt; auf Cypern stellten sie Grabsteine auf. Auch in den punischen Kolonien schwankt der Brauch.

Die Inschrift 10 (p. 12) hat vielleicht ΟΑΡΕΓΑΘΟϹ, das عرج enthalten könnte. LITTMANN's Lesung und Deutung von 18 (p. 17 f.) ist ganz unsicher. פשל „meißelte" ist unwahrscheinlich, wo פסלא belegt ist. Die Ergänzung zu שיעאלקום ist nur eine schwache Möglichkeit. Auch der gehörnte Kopf scheint mir sehr fraglich. Daher wäre

[1] Division IV. *Semitic Inscriptions.* Section A. *Nabataean Inscriptions.* Late E. J. Brill, Leyden, 1914. XXVIII, 93 SS. 4°.

die Identifikation von „Ammon, the god of the Libyan desert, with Shaiʿ al-Ḳaum, the god of the Syrian desert" besser unterblieben. In 24 (p. 22) nehme ich bei אלאתר entsprechend der arabischen Form auch die arabische Bedeutung des Wortes an. אלאתר war wohl ein
5 altes heiliges Mal, das als Sitz der Ilāt angesehen wurde. Der Ausdruck רבת אלאתר stände also בעלחמן nahe. — Aus dem Gebrauche von חמנא in einer jungen Inschrift (27, p. 25) ist kein Schluß auf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes zu ziehen. So sicher der נפש ursprünglich ein einzelner Stein war, finden wir doch das Wort CIS
10 II, 162 als Bezeichnung für einen Grabbau. Auch in der Grabschrift des Fihr (41) und weiterhin p. 296 ist mit נפש ein Bau gemeint; στήλη steht dort in falscher Anwendung. Der Bau, zu dem der Stein 27 gehörte, kann in größerem Stile die Form eines monolithischen חמנא nachgeahmt haben. — In 29 (p. 28) ist vielleicht in Z. 2 ein Strich
15 übersehen, so daß אשרו dastände, שר als Ligatur. — Die Lesung von 34 (p. 31) ist ganz und gar unsicher. Das Zeichen, das LITTMANN für ein ס hält, scheint mir ein פ zu sein. נפסא ist an sich unwahrscheinlich, und כסדי steht schwerlich da.

Die wichtigste Inschrift der Sammlung ist 41 (p. 37 ff.). Sie ist
20 schon lange bekannt (CIS II, 192), aber erst nachdem im Jahre 1909 der griechische Teil aufgefunden wurde, konnte sie mit Sicherheit gedeutet werden. Die beiden Teile lauten:

HCTHΛHAYTHΦE POYCOΛΛEOY	דנה נפשו פהרו
25 TPOΦEYCΓAΔI MAΘOYBACIΛEYC	בר שלי רבו גדימת
ΘA NOYHNWN	מלך תנוח

Ἡ στήλη αὕτη Φέρου Σολλέου τροφεὺς Γαδιμάθου βασιλεὺς Θανουηνῶν.

30 „Dies ist das Grabmal des Fihr, Sohnes des Sullai, des Erziehers des Gadīmat, des Königs der Tanūḥ."

Als mir LITTMANN im Jahre 1909 die Inschrift mitteilte, war es mir sofort sicher, daß dieser גדימת mit جَذِيمة الأبرش der arabischen Tradition identisch ist. Die Berichte über ihn sind von ROTHSTEIN,
35 *Die Dynastie der Laḥmiden*, p. 37 ff besprochen. Leider ist aus der

Inschrift nicht zu ersehen, wo der Sitz des Ǧadîma und der Tanûḫ damals war. Fihr hatte vielleicht seine Heimat in Umm eǧ-Ǧimâl, er zog sich am Ende seines Lebens dorthin zurück und starb dort. Die arabische Tradition bringt Ǧadîma mit ez-Zabbâ-Zenobia in Verbindung. Die Volksüberlieferung liebt es, berühmte Persönlichkeiten 5 zusammenzubringen, und es läßt sich nicht sagen, ob die Berichte begründet sind. Doch ist es möglich, daß er im 3. Jahrhundert lebte. Daß sich hier eine Figur der arabischen Erzählung aus der Vorzeit als historisch erweist, verleiht der Inschrift ihre besondere Bedeutung. LITTMANN setzt sie mit Recht an die Seite der Grabschrift des Im- 10 ruulqais. Getragen und fortgepflanzt wurde die Tradition in erster Linie durch die Poesie und durch die Heldenerzählungen, die diese nährten und von ihr ihre Nahrung erhielten. Daß aber in einem Orte wie Ḥîra eine geschriebene Historik existierte, könnte man als sicher annehmen, auch wenn es nicht überliefert wäre. 15

Worin mag Fihr den Ǧadîma unterrichtet haben? Vielleicht im Griechischen und in der westlichen Bildung. Der Text der Inschrift rührt wohl nicht von ihm selber her, und er hat hoffentlich mehr Griechisch verstanden als der Mann, der für sein Andenken eingetreten ist. — Die Wiedergabe des Namens שלי durch Σολλεου zeigt, daß 20 שלי mit einem u-Laut gesprochen wurde, daß es nicht, wie ich vermutet habe (*Ephem.* II, p. 16, n. 1), eine Form qattai hatte und Συλλαῖος lediglich durch Σύλλας beeinflußt ist.

רצות (p. 47 f.) ist hypokoristische Bildung eines mit רצו zusammengesetzten Namens; es entspricht den babylonischen Kurzformen 25 *Sinatum*, *Šamaššatum*, vgl. *Ephem.* II, p. 19. — In 72 (p. 59) halte ich die Lesung מראן מלכו für sicher. Die Plakette wird in der Tat, wie LITTMANN annimmt, an einem Orte befestigt gewesen sein, der für den König reserviert war. — Zu תמנית in 81 (p. 64) vgl. מצרית in der palmyrenischen Inschrift *Ephem.* II, p. 316. In den Namen scheinen 30 arabische Formen erstarrt zu sein. — In 96 C (p. 71) ist der Buchstabe nach dem ע sicher ein ל, wie auch bereits DUSSAUD gelesen hat. Die Ergänzung zu ---על חי liegt noch immer am nächsten.

In 101 (p. 78) ist das erste Zahlzeichen sicher 30. Der בומס war nicht ein Sockel der Statue, sondern ein wirklicher Altar, der vor der 35 Statue stand. Einen בומס צלם aus älterer Zeit zeigt LAYARD, *Nineveh und Babylon* auf einer der letzten unnumerierten Tafeln mit der Unterschrift „Eingang zum Tempel", dazu p. 267, vgl. auch JASTROW, *Bilder-*

mappe zur Religion Babyloniens und Assyriens s. n. 96. In der Künstlersignatur ist אמנא nicht mit „was the sculptor" zu übersetzen. Es ist eine einfache Unterschrift, und אמנא ist Apposition, nicht Prädikatsnomen. — In Sîʿ < שעיע (p. 82) liegt keine Haplologie vor, sondern das
5 erste ע wurde nach dem gewöhnlichen Lautgesetz zu א abgeschwächt, und שְׁאִיע wurde zu שאיע, שִׁיע, سِيَع.

Wo man sich selber ein Urteil über das Aussehen eines Textes bilden kann, steht es frei, Fehlendes nach Belieben zu ergänzen. Mißlicher ist es, wenn man sich auf Zeichnungen anderer verlassen muß.
10 In vielen Fällen ist allerdings eine andere Wiedergabe nicht möglich. Aber ich gestehe, daß ich ungern nach solchen Materialien arbeite. Bei ihrer Ergänzung kann man nicht vorsichtig genug sein, jedenfalls hüte man sich vor weitgehenden Kombinationen. Die hier p. 275 ff. besprochenen Nachzeichnungen DALMAN's von Graffiti aus Petra werden
15 auch von LITTMANN untersucht.[1] Aber LITTMANN geht nach meinem Empfinden in seinen Abänderungen und Ergänzungen zu weit. Ob man aus diesen Kritzeleien ein אושו oder אשדו mehr oder weniger herausliest, ist schließlich gleichgiltig. Aber z. B. die Ergänzung von 21 kann in Kreisen, die die Lesungen nicht nachprüfen können, Ver-
20 wirrung anrichten. LITTMANN liest in Z. 2 עסתרת. Das ס ist an sich nicht störend. Man hat ja in Palmyra עסתור neben עשתור. Aber vor שלם steht סחרת, und das davorstehende ע ist davon getrennt. Wo سُخَرَة „Spottvogel" und سُخْرَة „Spaßvogel" (vgl. *Qāmûs* II, p. 45 m) als Namen gut passen, liegt kein Anlaß vor, סחרת zu עסתרת abzuändern.
25 Auch die Ergänzungen von 6, 65 (das א kann schwerlich so von כלבו getrennt sein), 74 sind ganz unsicher.

In 35 (CIS II, 423 B) ist die Lesung אגנא ansprechend. Auch שמיתו לאלה ist wohl richtig, aber die Verbindung von אלה mit dem י der folgenden Zeile ist unwahrscheinlich. Wortbrechungen sind
30 in nabatäischen Inschriften äußerst selten, dazu scheint vor dem Jod noch etwas zu stehen. Auch die Lesung אהלתא muß vorläufig bei den Abweichungen in den beiden Wiedergaben dahingestellt bleiben.

---

[1] *Zu den nabatäischen Inschriften von Petra.* Von ENNO LITTMANN. ZA XXVIII (1913), p. 263—279.

Anhangsweise bespricht LITTMANN die Inschrift CIS II, 427. Er liest sie: דנה נצירך כיצר „Dies ist dein Sieg(?), o Kaiser!“ Ich habe gegen diese Lesung mancherlei Bedenken. An sich konnte קיסר die Form כיצר annehmen. Ein solches Umspringen der Emphase findet sich auch sonst, z. B. im syrischen ܩܣܛܠ. Aber es ist unwahrscheinlich, daß in der kurzen Inschrift das צ so verschieden geschrieben sein soll. Ist das erste ein צ, so kann das zweite nur ein ק sein. Dann hätte man כיקר, was ebenso die Abkürzung eines Namens מלכיקר sein kann, wie כיה von מלכיה, vgl. p. 122 unt. Es steht allerdings frei, das erste צ so zu ergänzen, daß es die Form des zweiten erhält, aber dann kann man ebensogut bei רך unten einen Verbindungsstrich ziehen. Dann hätte man דנה נציבך כיצר, was einen weit besseren Sinn gäbe. Der Kaiser wurde natürlich auch in Petra als Gott verehrt und erhielt seinen נציב. Auch heißt ja נציר nicht „Sieg.“ נציר kann nur نَصِير sein, und eine solche Inschrift ist schließlich nicht unmöglich. Irgend ein Kerl, der einmal den Römern einen Dienst geleistet, etwa einen Transport begleitet hat, oder ein Scheich, der sich den Römern angeschlossen hatte, kam sich wichtig vor und schrieb: „Das ist dein Hilfsgenosse, Kaiser!“ Natürlich müßte man annehmen, daß der Name darüber oder daneben gestanden hat.

In der Nähe des Ġadîr von Šeqeiq eḏ-Ḏîb auf dem Wege von Medâin-Ṣâliḥ nach Teimā kopierten die Patres JAUSSEN und SAVIGNAC[1] im Frühjahr 1909 einen Graffito, der ein wertvolles Datum aus der letzten Zeit des Nabatäerreiches enthält:

שלם בגרת בר בדרו
בשנת XXXVI(I) לרבאל

Ich lese den Namen בדרו statt נדרו der Herausgeber. Im Datum ist die Einerzahl unsicher. 5 steht sicher da, nachher aber mindestens noch 1, vielleicht 2. Denn die Kopie zeigt am Fünferzeichen noch zwei kleine Striche. Mit dem hier genannten רבאל kann nur der letzte Nabatäerkönig dieses Namens gemeint sein. Sonst müßte man in das erste Jahrhundert v. Chr. oder noch darüber hinaus zurückgehen, was schon nach der Schrift ausgeschlossen ist. Das erste Jahr dieses

[1] *Rab'el II et Malikou III.* Revue biblique, Nouvelle série VIII (1911), p. 273 - 277

Rabbēl ist nach der Inschrift von Ḍumêr als das Jahr 71 n. Chr. gesichert. Danach käme man schon bei der Zahl 36 in das letzte Jahr des Bestandes des Nabatäerreiches. Für einen dritten Māliku wäre dann kein Platz mehr, wenn man nicht annehmen will, daß es ein
5 Nebenkönig war. Sollte 37 dastehn, so müßte man annehmen, daß Rabbēl, nachdem sein Reich von den Römern als Provinz okkupiert worden war, noch im Süden weiter eine Herrschaft ausgeübt hätte.[1]

Dieselben Forscher haben in El-ʿÖlā eine interessante Grabschrift jungen Datums gefunden. Sie ist zum Teil zerstört, läßt sich aber
10 doch in den Hauptzügen lesen.[2]

1 דנה נפ[שא] די בנא
2 יחיא [ב]ר [שמ]עון על
3 שמעון אבי[ה] די
4 מית בירח סיון
15 5 שנת מאתין ואחדי

Die Herausgeber bemerken mit Recht, daß יחיא nicht ganz sicher sei und daß auch יחיאל dastehn könnte. Jedenfalls war der Mann ein Jude. Die Herausgeber haben den Namen יחיא auf einem Graffito der Gegend gefunden.[3] אביה findet sich auch in Palmyra, vgl. p. 31 ob.;
20 die Form ist wie dort durch das Arabische beeinflußt. Das Datum ist das der Ära von Boṣra und entspricht Juni 306 (nicht 307) n. Chr. Graphisch interessant ist die Form des ת; sie zeigt einen Übergang zu der älteren arabischen Form.

1. „Dies ist das Grabmal, das errichtet hat
25 2. Jaḥjā, Sohn des Simon, für

---

[1] Zur Bemerkung der Verfasser p. 273, n. 1 zu דושרא אערא, vgl. *Ephem.* II, p. 262₁₈

[2] PP. JAUSSEN et SAVIGNAC. *Inscription nabatéenne d'El-ʿEla.* Revue biblique, Nouvelle série XI (1914), p. 265—269.

[3] Vgl. zum Namen יחיא, يحيى und seiner Beziehung zu יוחנן mein *Johannesbuch der Mandäer* II, p. 73f. Es ist mir dort entgangen, daß COWLEY in einem aramäischen Papyrus aus griechischer Zeit den Namen יחי liest (*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 1907, p. 264, c, 1). Nach der Tafel ist die Lesung nicht sicher. Man sieht auf ihr eher יחין, was hier יְחִין wäre. Sobald es mir möglich sein wird, mir nach dem Original Gewißheit über die Lesung zu verschaffen, werde ich auf die Frage noch einmal zurückkommen.

26. 12. 15

3. seinen Vater Simon, der
4. gestorben ist im Monat Juni
5. des Jahres zweihundert und eins."

Die Weihinschrift des Syllaios in Milet (vgl. p. 89) wird in der Gesamtpublikation der dort gefundenen Inschriften mitgeteilt.[1] Die 5 Erklärung des nabatäischen Teiles rührt von mir her. Nach einer Photographie und einem Abklatsche konnte ich die Lesung am Ende der ersten und am Anfange der zweiten Zeile feststellen. Der Vater des Syllaios hieß תימו, nicht תימא. Am Anfange der zweiten Zeile ist לכותא sicher. Dies ist am ehesten zu מלכותא zu ergänzen und gehört 10 wohl zu einem Epitheton des Dušarā „der die Königreiche beschützt" oder dergl. Nach genaueren Untersuchungen über die ursprüngliche Größe des Steines läßt sich jetzt der Umfang des Fehlenden besser bestimmen:

שלי אח מלכא בר תימ]ו לדושרא ---------------- 15
אלהא] ------------------ מ]לכותא על חיי עבדת מלכא בירת ט]בת
שנת ----]

[Συλλ]αῖος, ἀδελφὸς βασιλ[έως, ὑπὲρ βασιλέως Ὀβόδα]
ἀνέθηκεν Διὶ Δο[υσάρῃ Σωτῆρι]

Die erste griechische Zeile könnte auch zu ἀδελφὸς βασιλ[έως υἱὸς 20 Θαίμου] ergänzt werden. In der zweiten Zeile hat statt Σωτῆρι vielleicht das Datum gestanden: ἔτους ιθ' oder ἔτους κ'.

Littmann machte mich auf eine kleine Inschrift aufmerksam, die in den *Mitteilungen des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung*, XXVII (1902), p. 143, s. n. 189 veröffentlicht ist. 25 Sie ist in Pergamon gefunden „am Westabhang, jetzt im Marktmuseum". Sie zeigt in mittelaramäischer Schrift אערה bezw. אעדה. Littmann's Vermutung, daß die Inschrift von einem Nabatäer her-

[1] Königliche Museen zu Berlin. *Milet.* Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899 herausgegeben von Theodor Wiegand. Heft III. *Das Delphinion in Milet* von Georg Kawerau und Albert Rehm. Berlin 1914. 4°. — Nr. 165, p. 387—389.

rühre und daß das Wort den Namen des Gottes אערא (דושרא) enthalte, kann ich nur beipflichten. Der Duktus weist auf die spätpersische oder frühgriechische Zeit hin. Der linke Strich am Aleph hat unten eine Umbiegung nach rechts und zeigt damit einen Übergang zu der Form, die sich bei den Nabatäern entwickelt hat. In Kleinasien schlug das Aleph eine andere Richtung ein.



Miscellen.

Ein aramäisches Siegel. Herr Henry MARCOPOLI in Aleppo sandte mir den Abdruck eines Siegels in Chalcedon mit aramäischer Legende. Die beigefügte Zeichnung gibt das Bild um die Hälfte vergrößert wieder. Dargestellt sind zwei Hände in entgegengesetzter Richtung, von denen die untere halb zerstört ist. Die Gliederung ist stark betont. Darüber steht תסמר. Die Schrift gehört etwa dem 5. Jahrhundert v. Chr. an. Der letzte Buchstabe kann an sich auch ein ד sein, aber תסמד gibt keinen Sinn. תסמך ist graphisch weniger wahrscheinlich. סמר ist ein Nebenstamm zu שמר, der auch sonst belegt ist, vgl. NÖLDEKE, *Mand. Grammatik*, p. 46, 14 und mein *Johannesbuch* II, p. 148, n. 3. Der Name bedeutet also „sie bewahrt, beschützt". Als Subjekt hat man sich eine Göttin zu denken, etwa die Atargatis.

Ein aramäisches Ostrakon. Auf Veranlassung SPIEGELBERG's übersandte mir die Universitäts- und Landesbibliothek in Straßburg ein ihr gehöriges kleines aramäisches Ostrakon. Es stammt aus Ägypten; die nähere Herkunft ist unbekannt. Die Scherbe ist auf beiden Seiten beschrieben; auf der konkaven hat sich die Schrift schärfer erhalten als auf der konvexen. Es ist ein kleines Fragment und gehörte wohl zu einem größeren Stücke. Die Schrift weist auf die griechische Zeit hin. Wie alle aramäischen Scherben aus dieser Zeit enthält auch





diese ein Verzeichnis von Lieferungen oder Zahlungen. Es ist zweifelhaft, ob beide Seiten von derselben Hand beschrieben sind. Die Nachzeichnungen habe ich in der Größe des Originals hergestellt.

A		B
--- אנה בשם אלהא ----		--למכ [ח]ll
--ס]פריא ס l		לבזכה ח lll
--- עסן ג l ח lll		למעת ח lll
--- הֿתבמכלי ג l ה --		ליהֿתב ll כ̇י l ב --

A. Die erste Zeile lautete wohl: die Gegenstände xx empfing ich im Namen des Gottes .... Es ist bedauerlich, daß gerade das Wort hinter אלהא zerstört ist. Daß ein Name da gestanden habe, ist nicht wahrscheinlich, da er vor אלהא seinen Platz hätte. Auch dieses Ostrakon rührt wahrscheinlich von Juden her, daher braucht hinter אלהא keine weitere Bestimmung gestanden zu haben. אלה אד[וני] darf man jedenfalls nicht lesen, denn der sichtbare Rest eines Buchstabens am Ende der Zeile gehört sicher nicht zu einem Waw. — Der Anfang der zweiten Zeile ist wohl zu סָפְרַיָּא zu ergänzen; vorher werden Namen gestanden haben. Auch in dem von SAYCE und COWLEY in den *Proceedings of the Society of Bibl. Archaeology* XXIX (1907), p. 260ff. herausgegebenen Papyrus aus griechischer Zeit findet sich ס als Bezeichnung eines Maßes für Getreide. Es ist wohl eine Abkürzung von סאה. — In Z. 3 ist der Name wohl zu כַּעֲסָן „Grimmig" zu ergänzen, vgl. den Namen غَضْبان. Beachtenswert ist die Verschiedenheit der Form des Samekh hier und in סו der vorhergehenden Zeile. Daß bei stehenden Abkürzungen Zeichen eine von der sonstigen Schrift abweichende Form erhalten oder beibehalten, findet sich auch sonst. ג und ח sind Abkürzungen von גרב und חל, die im angeführten Papyrus Maßeinheiten, anscheinend für Flüssigkeiten, angeben. Beide Wörter bezeichnen Tongeräte; גרב ist גָּרָב, zu חל vgl. ܚܠܐ „Krug". — Für die vierte Zeile weiß ich keine Erklärung. Der Anfang ist nach der vierten Zeile auf der Rückseite zu ergänzen, aber auch dies hilft nichts. יהדת = יְהוּדִית ist kaum zu lesen. Am Ende der Zeile steht ein Hundertzeichen.

B. Hier kann ח auch eine Abkürzung von חלור sein. Statt בזכה weniger wahrscheinlich טכה. Darin muß ebenso wie in מעת ein Name

enthalten sein, doch sind die Wörter nicht semitisch. SPIEGELBERG schreibt mir, daß er sie aus dem Ägyptischen nicht erklären könne.

Eine palmyrenische Inschrift in Kärnten. Im Sommer 1913 sandte mir Prof. R. KNOPF, damals in Wien, jetzt in Bonn, die Photographie einer Büste mit palmyrenischer Inschrift, die er vom Archäologen Dr. EGGER 5 erhalten hatte. Die Büste ist in Kärnten in einem Hause eingemauert; über ihre Herkunft war zunächst nichts bekannt. Palmyrenische Inschriften sind bereits in Ungarn und Rumänien gefunden worden, so konnte denn auch dieser Stein in Österreich ausgegraben worden sein. Doch glich der Kopf zu sehr den in Palmyra gefundenen Arbeiten, 10 und soweit man es auf der Photographie erkennen konnte, schien auch das Material der in Palmyra für die Grabreliefs verwandte weiße Kalkstein zu sein. Ich sprach daher die Vermutung aus, daß die Büste aus Palmyra stamme, daß erst in neuerer Zeit ein Reisender sie aus dem Orient mitgebracht und an der jetzigen Stelle habe einmauern 15 lassen. Weitere Nachforschungen ergaben, daß dem tatsächlich so ist. Prof. KNOPF schreibt mir: „Der Stein ist im Schlosse Krastowitz bei Klagenfurt eingemauert. Das Schloß ist ehemaliger Besitz der Baronin Sterneck. Ihr Mann, der bekannte Admiral Daublebsky von Sterneck, selbst ein geborener Klagenfurter, der viel und lange im 20 Mittelmeer herumgefahren ist, hat ihn von einer seiner Reisen aus dem Orient mitgebracht. Woher, weiß E[gger] aber nicht, und es geht auch nicht mehr festzustellen."

Die Büste zeigt den bartlosen Kopf eines jungen Mannes. Das Haar ist gekräuselt. Die Kleidung ist die gewöhnliche: das Unter- 25 gewand mit dem Überwurf, der über die linke Schulter gelegt ist. Links vom Kopfe steht:

צלם ורד[א]
ירחבולא

„Bild des Ward[ā], (Sohnes des) Jarḥibōlē." 30

Die Beischriften der palmyrenischen Grabbilder sind gewöhnlich schmal, daher ist die vorliegende wohl vollständig, sonst könnte in Z. 1 noch בר, in Z. 2 noch der Name des Großvaters gestanden haben. Wahrscheinlich war diese Büste links noch mit einer anderen ver-

bunden, beide konnten eine gemeinsame Beischrift haben, dann ließen sich die beiden Zeilen nach Belieben verlängern.

Aus Hierapolis. Eduard MEYER machte mich auf eine griechische Inschrift aus Hierapolis Syriae aufmerksam, die D. G. HOGARTH in
5 *The Annual of the British School at Athens* XIV (1907—1908), p. 195 mitteilt. „Small well cut lettering probably of the first century B. C."

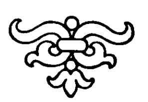
ΒΑΡΣΑΜΕΟΣ ΑΡΧΙΦΡΑΤΩΡ	Βαρσάμεος ἀρχιφράτωρ
ΚΑΙ ΡΑΜΕΙΛΛΟΣ ΟΙ ΕΡΕΥΣ	καὶ Ράμειλλος ὁ ἱερεὺς
ΚΑΙ ΟΙ ΦΙΛΤΟΠΙΕΣ..ΑΙ ΕΥΧΗΝ	καὶ οἱ Φιλτοπιεσ[ιδ]αι εὐχήν.

10 Die Φιλτοπιεσιδαι, oder wie man das Wort sonst ergänzen mag, waren wohl die Phratrie, deren Vorsitzender und Priester in den ersten beiden Zeilen genannt sind. Das Wort sieht nicht semitisch aus. Die Institution kann ja bis in die vorsemitische Zeit hinaufreichen. Dagegen sind die Namen Βαρσάμεος und Ράμειλλος aramäisch. Der
15 erste entspricht dem syrischen ܒܰܪܣܶܡܝܳܐ, vgl. p. 264, der zweite ist wahrscheinlich רַחְמִי אֵל „mein Freund ist Gott" mit Anlehnung an die griechischen Namen auf ιλλος. In babylonischen Texten aus dem fünften Jahrhundert findet sich der Name *Ra-ḫi-im-ilī, Ra-ḫi-mi-ilī*, vgl. *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania*
20 IX, p. 69; X, p. 61, doch gibt dieser ein aramäisches רחימאל wieder, vgl. *Ephem.* II, p. 206K.



Nachtrag.

Auf dem Ossuarium Spoer 1 (p. 50A) ist nach GRIMME, OLZ 1912, Sp. 534 יהודה statt יויכיח zu lesen. Spoer 5 (p. 51E) hat nach GRIMME's Zeichnung anscheinend אלזר, nicht לזר, auch nicht אלעזר, wie Gr. liest.



Wortregister.

Die Zahlen beziehen sich auf die Seiten.

A. Nordsemitisch.

1. Kanaanäisch.

HE = hebräisch; MO = moabitisch; NP = neupunisch; PH = phönizisch; PU = punisch.

מלכאשר PH *König von Assyrien* 222 a_8.
את NP beim Passiv נגתן 58 G_7 280$_{23}$.

בבנא, בבתא? NP 60 H_3.
בגדא (בגרא?) PH npr. 112 Bc.
בד־בעל PH npr. m. 53 A.
בד־מנקרת (od. עבדמ׳) PH npr. m. 109 At.
בד־צד PU npr. m. 281 A_3.
בוא *kommen;* Perf. 3 pl. בא NP 58 G_4.
בת *Haus;* רכבאל בעל בת PH 223 b_{16}; c. suff. 3 sing. m. בתא NP 60 H_1; בת אבי PH 222 a_5.
בל 1. PH *nicht* 222 a_2 ff.
בל 2. PH = בן *Sohn* 99 Q 100 T.
בל־שלך (?) NP npr. m. 61 J.
במה PH npr. m. 222 a_3 223 b_{16}.
בן *Sohn;* Pl. c. suff. 1 sing. בבני PH 223 b_{13}.
בנה — בנא NP *Bau* 58 G_2; בנא PU *Baumeister* 283 B_{11}.
בנ־חדשת PU npr. m. 286 G_5.
בנ־צר (?) PU npr. m. 56 ob.
בעז (?) PH npr. m. 111$_{14}$.
בעל PH *Besitzer* 223 $b_{11, 12}$; für Götter: בעל בת PH 223 b_{16}; בעלחמן PH 223 b_{16}; בעלחבן NP 56 B; בעל צמד PH 223 b_{15}; בעלנם PU bei einer Göttin 285 ob.; Pl. st. c. בעל PU *Bürger* 58 G_1. Vgl. auch:
בעל־חנא NP npr. m. 58 G_3.
בעל־סכר PH npr. m. 97 F.
בעל־צד (בעלצר, בעלנצר?) PH npr. m. 115 Bn.
בעל־שלך (?) NP npr. m. 61 K; בעלשילך NP 288 H_2.
בערם PH *Nomaden*(?) 223 b_{14}.
בץ PH *Byssus* 223 b_{12}.
בקע HE Gewicht 47$_3$.
בקר PH *Rinderherde* 223 b_{12}.
בר (ar.) *Sohn* PH 222 a_1 223 b_9; HE 49$_{17}$.
ברך PH npr. m. (?) 125 K.
בשלם (?) PH npr. m. 111 Ay.
בת־בעל PU npr. f. 57 D_1.

גבר 1. PH *Mann* 222 a_8.
גבר 2. PH npr. m. 222 a_2 223 b_{15}.
גדל־יהו (?) HE npr. m. 46$_{12}$.
גדסן NP npr. m. 58 G_3.
בגו PH *in* 53 A.
גר־אהל PH npr. m. 99 P.
גר־הכל PH npr. m. 100 R.
גר־סכן PH vgl. 263$_{11}$.
גרש vgl. יגרש.

דכי PH Bedeutung? 109 unt.
ד־נים PH nom. gent. 222 a_7.

הא PH in עבדהא 107 Ak.
הירם (?) HE 44$_4$.
הכל vgl. גרהכל.
הלד PH npr. f. 55 ob.
הלך *gehen* in יתלכן PH 223 b_{10}?
המת PH pron. pers. pl. 223 b_{13}.
הן HE Maß 48$_3$.
הנ־בעל PU npr. f. 28 E.

ו compaginis HE 39.
וינדכס NP *Vindex* 62 N_3.

ז pron. demonstr. זת NP bei m. 60 H_1; pl. אל NP 58 G_2 ff.
זבח — מזבח NP *Altar* 288 H_3.
זברם NP *Schalen* 58 G_6.
זדה HE Siloah 48$_{28}$.
זמר HE *Schneiteln* 38 t_6.
זקן PH *Bart* 222 a_7.
זרע HE *Saat* 38 t_1.

חא vgl. עבדחא.
חדר־־ (?) NP 61 K.
חדש Piel *erneuern;* Perf. 3 sing. m. חידש NP 288 H_6; חדשת vgl. בנחדשת.

ל PH für נ 99.
ל Praeposition c. suff. 3 sing. f. לא NP 62 N_3; c. suff. 3 pl.(?) למי PH 223 b_{10} f.
לג HE Maß 48 ob.
לובים NP *Lybier* pl. 60 H_2.
לוד HE *Lydda* 190_{29}.
לוי HE npr. m. 51 F.
לון vgl. 233 m.
לוץ — המלץ PH *Dolmetscher* 100 S.
לוקי NP *Lucius* 60 H_2.
לזר vgl. 302 unt.
לחם *verzehren;* Inf. ללחם PH 222 a_6.
לעמיע NP *Lamia* 60 H_2.
לקש HE *Spätsaat* 38 t_2.

מ < מָה in מאש PH 222 a_4.
מאש NP *Statue* 60 H_1.
מחספת NP vgl. אסף.
מטח NP vgl. טוח.
מי PH *wer* 223 b_{11} ff. Zu למי vgl. 234 m.
מלח *Schiffer;* pl. המלחם PH 96 B.
מלך Verb Perf. 3 sing. m. PH 222 a_2; Nomen למלך PH 259 f.; מלך ד־נים PH 222 a_7; מלכאשר PH 222 a_8; pl. מלכם PH 222 a_5 f.; המלכם PH 223 b_9 f. Vgl. auch die folgg. nprr.
מלכי PU npr. m. 58 E_2.
מלכת(?) NP npr. f. 61 J.
מלכת NP *Arbeit* 58 G_2 f.
מלכ־צד PU npr. m. 281 A_9.
מלקרת־חלץ PU npr. m. 58 E_1 f.
מלקרת־עמם PH npr. m. 100 T.
מלת PH nom. div. 286 F.
מנדכן NP npr. m. 58 G_4.
מנקרת < מלקרת vgl. 109 f.
מנקרת־חני PH npr. m. 110 Au.
מסכר NP npr. m. 58 G_3.
מעסתכעו NP npr. m. 60 H_3.
מפע NP Monat 58 G_5.
מצה HE nom. loci? 45_{24}.
מרים HE npr. f. 50 C.
מערקא NP *Marcus* 288 H_2.
מרתה HE (ar.) npr. f. 51 K.
מתל < מתן? PH npr. m. 103 ob.

נבל NP pl. st. c. (künstliche) *Schläuche* 58 G_5 280_{17}.
נבש PH < נפש *Seele* 223 b_{13}.
נדב־אל HE npr. m. 279_{23}.
נדר *geloben;* Perf. 3 sing. oder pl. c. suff. 3 sing. m. נדרא PU 55 A_2.
נזק *beschädigen;* Imperf. 3 sing. m. ויזק PH 223 b_{14}.
רב נאחן(?) NP vgl. 60 H_2.
נכסף (תכסף?) NP npr. m. 60 H_2.
נעמרר (תעמרר?) NP npr. m. 60 H_3.
נסכת NP *Gußarbeit* 58 G_6 280_{17}.
נעעים PH Bedeutung? 113 Bg.
נער — למנערי PH *von seiner Jugend auf* 223 b_{12}.
נף(?) PH *Memphis* 110 Av.
נפסח (נפסק?) PH npr. m. 102 Ab.
נקמ־אל PH npr. m. 126 M.
נתן *geben;* Niphal perf. 3 pl. ננתן NP 58 G_6.

סות PH *Gewand* 222 a_8.
סכן, אסכן PH nom. div. 260_7 262_{16} 263_{13}.
סכר vgl. מסכר.
סלת? PU 283 B_1.
סף *Becken;* pl. ספם NP 58 G_6 280_{19}.
ספר — ספר 1. *Inschrift* בספרו PH 223 b_{14} הספרו PH 223 b_{15}; 2. *Schreiber* רב ספרם PU 55 A_4.

עבד PU npr. m. 57_{15}.
עבד־אבסת PH npr. m. 53 A.
עבד־הא PH npr. m. 107 Ak.
עבד־חא PH npr. m. 115 Bn.
עבד־חמן PH npr. m. 126 L.
עבד־לאי PU npr. m. 56_{16} 58 E.
עבד־מנקרת vgl. בדמנקרת.

קצר mit ו compaginis קצרו HE *Ernte* $38t_1$ f.
קרבן HE *Opfer* 52_1.
מקרר (?) PH npr. m. 96A.
קרת־חדשת PU *Karthago* $281A_2$.
קרת־משל, קרת־יתן PU npr. m. 285E.
קרת־שמש PH *Heliopolis*(?) 28F.

ראש *Kopf*; c. suff. 3 sing. m. ראש PH $223b_{15,16}$.
רב *groß*; רבכהנם PU vgl. כהן; רב תאחת (נאחן) רב מחנת NP $60H_2$; pl. ברבם PU $281A_5$; f. c. suff. 1 sing. לרבתי PH 53A.
רבע — ארבע NP *vier* $58G_6$; רבעת HE *Viertel* 48_3.
רטיה(?) HE 44_4.
רית MO Mesa vgl. 48_{25}.
רכב־אל PH nom. div. $223b_{16}$.
רמ־בעל PH npr. m. 102Ac.
רשם PU npr.? $283B_3$.
רשף PH vgl. 115Bo; ארץ רשפם PH 53_{19}.

ש PH *Schaf* $222a_8$ $223b_{11}$.
שאל PH npr. m. $222a_4$.
עסר ושבע NP *siebzehn* $58G_5$.
שבר — שעברא NP $288H_3$.
שגר vgl. עבדשגר.
שעגעש NP *Sagax*(?) $288H_4$.
שד *Feld*; שד אלנם PH 126L; ---שד PH 28F 125G; שד לובים NP *Lybien* $60H_2$.
שחפן vgl. חפן.
שחת Pa. *verderben*; Imperf. 3 sing. m. ישחת PH $223b_{15}$.
שית *machen*; Perf. 1 sing. c. suff. 3 sing. m. שתי PH $223b_{11}$; 3 pl. שת $223b_{13}$.
שכב — משכבם PH $223b_{10}$ff.
שכן HE *Einwohner* 190_{29}.
שכנ־מלקרת (?) NP npr. m. 61M.
שכר PH *mieten* $222a_7$.
שלח PH mit יד *ausstrecken* 3 pl. $222a_6$.
שלם vgl. אבישלום, בשלם und:
שלם PH nom. div.(?) 262_{20}.
שלמן PH nom. div. 260_7 262_{19}.
שלרת PH npr. m. 55_4.
שם *Name*; בשם(?) NP $288H_4$.
שמש vgl. אבנשמש, קרתשמש.
שנם NP *zwei* $58G_{1,6}$.
שערם HE *Gerste* $38t_4$.
משפן PH Standesbezeichnung 102Ab
שפער NP vgl. פער.
שפרא HE npr. 52B.

תארם NP ?? $288H_5$.
תוך — במתכת PH *inmitten* $222a_5$.
תעוםתע NP npr. f. 62N.
תחת c. suff. 1 sing. תחתן PH $223b_{14}$.
רב תאחת vgl. נאחן.
תיון vgl. עבדתיון.
תכסף vgl. נכסף.
תמך *halten*; Pf. 1 sing. תמכת PH $223b_{13}$.
תמם — בתם NP *vollständig?* $288H_4$f.
התמר PH 102Ac.
תמ־ PH npr. $222A_4$.
תעמרר vgl. נעמרר.
תנסמת NP nom. loci $58G_1$.
תפף — המתפף PH *Pauker* 97G.
מתרח עשתרני PU vgl. 261u 286_5.
תרתא PH npr. m. 111Ba.

---

2. Aramäisch.

AR = aramäisch; NA = nabatäisch; PA = palmyrenisch; SI = sinaitisch.

אב *Vater*; Gen. c. suff. 3 sing. m. אביה NA 296_{13}; PA 30_8.
אבדל(?) PA npr.(?) 156_{14}.
אב־טב AR npr. m. 98Jβ.
אביגדנא AR *Konventionalstrafe* 80_{33}.
אביתי(?) AR npr. f. 68_2.
אביתי AR npr. m. $23C_2$ $25D_5$ 256_{29}.
אבלעלי PA npr. m. 153_2.

ארד־נרגל AR (babyl.) npr. m. 16U.
ארוסתמר AR npr. m. 129_{21}.
אריבי AR (babyl.) npr. m. 13E.
אריישא AR npr. m. 129_{21}.
אריך AR Ἀριούκης 66_7.
ארירמן AR Ἀριαράμνης 65C.
ארם AR *Aramäer* $3a_4$.
ארמליסל 197_6f.
ארק AR *Erde* $4b_{26}$; st. c. ארק בי AR *Grundstück* 79_{18}; st. emph. ארקא AR 13 ff.
ארת vgl. אדת.
אש AR *Mann* $3a_2$.
אשד PA npr. m. 139P.
(אֲשִׁימָא) nom. div. 261_2.
אשין AR (he) npr. m. 120_2.
אשם AR *Name*(?) 197_{25}.
אשם, אשמביתאל AR nom. div. 246f. 260ff.
אשמ־רם AR npr. m. 260_{25}.
אשר 1. AR *Inschrift* $4b_{15}$f.
אשר 2. Haphel *fertig machen* (?); Imprt. הושר AR 122_1; pl. הושרו AR 21 Ab_4.
אשתלא AR στολή(?) 23 C_9.
את 1. AR *du* 64 B_2.
את 2. AR, PA < עת in nprr. 249f.
אתה *kommen*; Perf. 3 pl. אתו AR 103 Ah α, β.
את־עדרי AR npr. m. 249_{31}.
את־עקב PA npr. m. 250_1.
אתרא NA *Kultort* 87 C_2. Vgl. auch אלאתר.

ב AR bei der Datierung in בדריהוש 15P.
בבת PA npr. f. 30_4.
בגרת NA npr. m. 295_{25}.
בדלל (ברלל?) PA npr. f. 30_2.
בדרו NA npr. m. 295_{25}.
בומיתא AR Bedeutung? 104_3.
בומס צלם NA βωμός vgl. 293 unt.
בורפא PA npr. m. 143X 145Ab.

בית AR *Haus* $4b_{12}$; בית ח' AR 23 C_8; Pl. st. c. בתי אלהן AR $4b_9$. Vgl. auch מרביתה.
בית־אל AR (he) 246ff.
בוכה (טכה?) PA npr. m. 300 B_2.
בידאלה (?) AR npr. 114 Bl.
בירתא (?) AR *Burg* 66_{12}.
בכרו PA npr. f. 30_3.
בל *Bel* vgl. נידבל und die folgg. nprr.
בל־אבצר AR (babyl.) npr. m. 16U.
בל־אטר AR (babyl.) npr. m. 16T.
בל־הבה AR npr. m. 108Ap.
בלותא (?) AR (babyl.) npr. m. 17V.
בלחא PA npr. m. 144Aa.
בלטי AR (babyl.) npr. m. 63 A_3.
בל־נצר AR (babyl.) npr. m. 17Z.
בל־סר־אצר AR (assyr.) npr. m. 117A.
בל־שו־אדן AR (babyl.) npr. m. 17W. Vgl. auch:
בל־שמ־דן AR (babyl.) npr. m. 63 A_8.
בל־ש[מ]אב[ן] (?) AR (babyl.) npr. m. 12A.
בלתא PA npr. m. 143Y.
בלתי vgl. אנדבלתי.
בנה *bauen*; Perf. 1 sing. בנית AR $4b_9$f.; Part. act. pl. בניא NA 86 B_3.
בנח AR Bedeutung? 16QS 17Y.
בססא NA βάσις 268_{14}.
בעדיה AR (he) npr. m. 258_{22}.
בעל־ע-- AR nom. div. $4b_{26}$.
בעל־שמין AR nom. div. 3a; בעלשמין רבא AR 64 B_3.
בעקת NA npr. m. 87 C_2.
בר *Sohn* in einem phönizischen Texte $222a_{1,4}$ $223b_9$; בריום AR *einen Tag alt* 21 Ab_2. Vgl. auch die folgg. nprr. — בת PA *Tochter* 30_2 ff.
ברגש AR npr. m. $3a_5$.
בר־הדד (ברהרר?) AR npr. m. $3a_4$f.
ברולא AR npr. f. 258_{18}.
בריכי PA npr. m. 132B.
ברלל vgl. בדלל.

זנה AR pron. demonstr. $3a_2, _{17}$ $4b_{14}$ ff.; pl. אל AR $3a_9, _{16}$ $4b_8$; אלה NA 88E.
זעירא AR *klein* ($20Aa_2$) 122_3.
זראבצ־ AR npr. m. $128R_4$.
זרמליה vgl. $197t_3$.
זרעא AR *Same* $64B_4$.

ח in syrischen Städtenamen 175[2].
ח = חל AR 300_{26}.
בית ח' AR $23C_8$.
חבא PA npr. f. 150At.
חבו NA npr. f. 268_{18}.
חבן PA npr. m. 151Av.
חבר *Gefährte;* pl. c.suff. 3sing. m. חברוהי NA 278_7; c. suff. 3 pl. m. חבריהם(?) NA $87C_1$.
חבתא NA nom. loci 279_2.
חגג AR (arab.) npr. m. 112Bb; חגגו PA 157Q.
חגי AR (he) npr. m. $25D_7$ $120_1, _6$.
אלחגרו vgl. אלח'.
חגת PA npr. f. 144_1.
מחגת־ AR $4b_5$ 9m.
חד vgl. אחד 1.
חדת f. חתא AR *neu* $23C_9$; Pael perf. 3 pl. חדתו NA $87C_2$.
(ה)חוי ב AR = הראה ב 82 ob. 240[2].
חוזא, חוזי, חורא, חורי AR ?? 25_{27}f.
חורי AR npr. m. 108Am.
חושבו NA npr. m. 268_{17}.
חזאל AR npr. m. $3a_4$; חזהאל AR 17Aa.
חזה *sehen;* חזי AR ἰδού 84_3; חזין AR *Seher* pl. $3a_{12}$; חזה ב AR = ראה ב 82 ob. 240[2].
חזרך AR nom. loci $3a_4$ff. 175.
חיין *Leben;* חיוה וחיא בנוהי PA $33A_5$f.
חיריהם NA? vgl. חבר.
חירן PA npr. m. vgl. בתחירן und 31_{11}.
חכים PA *weise* vgl. 156_{11}.
חלבבה AR $197t_2$.
חליפת PA npr. f. $33B_3$.

חלקו NA npr. m. 277_{22}.
חם AR *Rettig* 79_{12}.
חמא PA npr. m. 34Ca.
חמנא NA vgl. 292 ob.
חמת AR *Hamath* $3a_1$f.
חנבניא AR (babyl.) nom. gent. pl. 150.
חנה — מחנתה AR *sein Heerlager* $3a_5$ff.; pl. c. suff. pl. מחנות·הם AR $3a_9$.
חנון AR npr. m. 14J.
חנינא PA npr. m. 150Ar At 151 Au.
חנינתא PA ?? 153_5.
חנס־ AR npr. m. 109Ar.
חסן — חסניא AR *Befestigungen* $4b_8$.
חפנן AR vgl. 131_{28}.
חפצא NA npr. f. 277_{31}.
חצל Pael *erretten;* Imperf. 1 sing. c. suff. 2 sing. m. אחצלך AR $3a_{14}$.
חרי AR npr. m. 103Ag.
חרמביתאל, חרם AR nomm. div. 248f.
חרץ AR *Graben* $3a_{10}$.
חרתת NA npr. m. $84A_2$.
חשב(?) AR vgl. $127Q_4$.
חשי NA = حاشى *außer* $84A_8$.
חשש PA npr. m. 144Aa.
חשת]רפניא AR *Satrapen* $65C_5$.
חתם AR *Siegel* 186C; חַתְמא AR? vgl. 26_{23}.

טח[ן] *mahlen*(?) vgl. 21_8.
טלפחן AR *Linsen* 258_4.
טמא PA *Gebeine* st. c. 30_1.
טען *tragen;* P'îl 1 sing. טעינת AR 79_{35}.

יאב *wünschen;* Imperf. 3 sing. m. ייאב AR $127Q_5$.
יבל — מובל AR *Last;* pl. מובלן AR 63A.
יגדל AR (he) npr. m. 120_7.
יד *Hand;* ביד AR *durch* $3a_{12}$ $23C_4$; על יד AR *durch* 128R; Dual c. suff. 1 sing. ידי AR $3a_{11}$.

מגיש AR Pael ἐμάγευσε 66D.
מדן (מרן?) AR vgl. 256u.
מהגפרן AR (pers.) npr. m. 66D.
מואלא PA npr. m. 133D.
מובל vgl. יבל.
מות — Perf. 3 sing. m. מית NA 296_{14}.
מחא *aufschlagen;* Perf. 3 pl. מחאו AR $3a_{15}$f.
מחסה AR (he) npr. m. 78_{30}.
מט PA Abkürzung $35Gb_1$.
בני מיתא PA nom. gentis 35Gb.
מלז AR *Melitene* $3a_7$.
מלך AR *König* 3f.; מלך תנוח NA 292_{27}; c. suff. 3 sing. מלכה AR $4b_3$; pl. מלכן AR $3a_5$; st. emph. מלכיא AR $3a_{9,16}$; מלכותא (?) NA *Königtümer* 297_{10}; מלוכתא AR (he) 78_{32}; Haphel c. suff. 1 sing. המלכני AR $3a_3$; vgl. auch $3a_{13}$.
מלכ־בל PA nom. div. 153D 154E 155G.
מלכ־יה AR (he) npr. m. $23C_5$.
מלוכא PA npr. m. 141S.
מן 1. AR *von* $3a_{14}$ $4b_{18}$f.; compar. $3a_{10}$.
מן 2. AR *wer* $4b_{16}$ff.; NA $84A_7$ff.; מן זי AR $64B_2$.
מנותו vgl. עבדמנותו; מנותי vgl. תיממנותי.
מנשא NA (he) npr. m. 88D.
מעינת PA npr. f. 141Rβ.
מעמו NA npr. m. 271_4.
מען PA npr. m. Kα, β.
מענא PA npr. m. 150Aq.
מעת AR npr.(?) $300B_3$.
מפלח PA npr. m. 137_{11}.
מצר vgl. צור.
מקי PA npr. m. vgl. 142_{15}.
מקיתי PA npr. m. 142U.
מרא *Herr;* c. suff. 2 sing. m. מראך AR $22Ba_2$; מרא ביתא NA 87C 88E; c. suff. 3 sing. m. מרביתה PA 140Rα; מרי עלמא NA $84A_7$.
מרחשון AR *November* 14F.
מרן vgl. מדן.

מרקלא PA *Marcellus* 148Al Am 150Aq.
מרתי PA npr. f. 138M.
משזב AR (babyl.) npr. m. 16R.
משח AR *Öl* 15N $20Aa_4$.
משלם AR npr. m. $25D_4$ 123_2; PA 30_7.
מת vgl. 202_8ff. 206^4.
מתרה AR *Mithra* 66D.
מתרסרה AR (pers.) npr. m. 129_{28}.

נב vgl. $197t_4$ Z. 25.
נבו־אתן AR (babyl.) npr. m. 14G.
נבו־לא PA npr. m. 146Adα.
נבו־־ AR npr. m. $128R_3$.
נדנ־אנושת AR (babyl.) npr. m. $63A_4$.
נהב AR (he) npr. m. 123_3.
נוח — ניחת טמא PA 30_1.
נור־בל PA npr. m. 141S; נרבל PA 134F.
נחתמא(?) AR vgl. 26_{24}.
ניד־בל AR (babyl.) npr. m. 14_1.
נלנון AR Bedeutung? $25D_8$.
נסא PA npr. m. 276^2.
נעמ vgl. לעמ.
נפא AR npr. 127P.
נפיו NA npr. m. 268_{17}.
נפשא PA *Grabmal* 30_1; נפשו NA (arab.) 292_{23}. Vgl. auch p. 291.
נצבא AR *Standbild* $3a_1$ $4b_{14,18}$f.; pl. st. c. נציבי NA 88E. Vgl. auch p. 295.
נציר NA vgl. p. 295.
מנצף NA vgl. 270_{25}.
נצרלת PA npr. m. 35G.
נרגל vgl. ארדנרגל.
נרקס PA Ναρκαῖος $148Am_1$.
נשא 1. *erheben;* Imperf. 1 sing. ואשא AR $3a_{11}$ $4b_{27}$.
נשא 2. PA npr. m. 144Aa. Vgl. auch נסא.
נשכויה NA npr. f. 269_{21}.
נתון AR (he) npr. m. 258_{23}.
נתן *geben;* Imperf. 3 sing. m. c. suff. 3 sing. m. ינתנהי AR 120_9; 1 sing. c. suff. 3 sing. m. אנתננה AR 120_5.

תרה (תרה?) NA nom. div. 269_{35}.
תריבזו AR (pers.) npr. m. 105_5.
תרין NA *zwei* $84A_6$.

תרכמנה ,תרכמנא AR npr. m. 103 Ah α, β.
תשרן PA *Oktober* 149 Ao β.
תתן AR (babyl.) npr. m. 15 M.

B. Südsemitisch.

LI = lihjanisch; MI = minäisch; SB = sabäisch; TH = thamudenisch; SF = safatenisch.

אוש־אל MI npr. m. 273_1.
אח̄ *Bruder;* c. suff. 3 sing. m. אחש̄ MI 208_{12}.
איתם MI npr. m. 273_4.
אל־והב MI npr. m. 273_1.
אלמקה בעל אועלן SB nom. div. 266 B.
אם *Mutter;* c. suff. 3 sing. m. אמש̄ MI 208_{11}; Gen. אמהש̄ MI 208_{10}.
אמנת MI *anvertrautes Gut* 208_{12} f.
אן TH *ich* 85_{21}.
אם vgl. הנאם.
אתרת nom. div. 269_{38}.

ב *in;* c. suff. 3 sing. בש̄(?) MI 211 u.
בכרתן SB *Kamelin* $266B_4$; c. suff. 3 sing. m. בכרתהו SB B_5.
בלות(?) SB vgl. 265 f.
בן 1. *Sohn;* c. suff. 3 sing. m. בנה LI 271_{33}; בנת TH *Tochter* 85_{21}.
בן 2. MI *von* $208_{4,7}$; c. suff. 3 sing. בנש̄(?) MI 208_8.
בעל LI npr. m. 216 C. Vgl. auch אלמקה und נתבעל.

דבית, דביתן MI vgl. 212 ob.
דדן MI nom. urb. 273_2.

ד̄ pron. dem. הד̄ה LI 271_{26}; dual ד̄י(?) LI 216 C.
ד̄הבן SB *Gold* 266 B.

הן 1. MI *daß* $208_{2,9}$; בהן $208_{4,11}$.
הן 2. MI = إِنْ, إِنَّ? 274_7.

הנא MI npr. m. 274_6.
הנאם LI npr. m. 271_{27}.

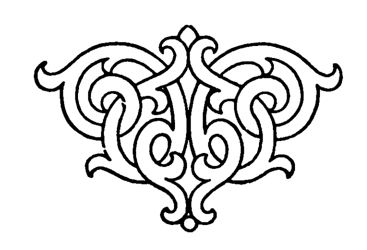
וד nom. div. MI 274_8; SB 267 E; LI 271_{32}; ודמאבם SB 267 D; וד־בית? MI vgl. 212 ob. Vgl. auch זדוד, חמוד, עבדוד.
ודק Haphal *darbringen;* Pf. pl. הודקו LI 272_2.
והב *geben;* Imperf. 3 sing. f. c. suff. 3 sing. m. תהבש̄ MI 208_{10}. Vgl. auch:
והב־אל MI npr. m. 274_6.
והבן MI npr. m. 210[1].
ולד *Kinder;* c. suff. 3 sing. m. ולדש̄ MI 208_1.
אלמקה בעל אועלן SB 266 B.
ופא MI Bedeutung? 208_3; f. ופאת MI 208_9.
וקה־אל SB npr. m. 266 u.
ור̄ח *Monat;* בורח̄ה MI 273_3; pl. ארח̄ן MI 274_{10}.
ות̄ק Śaphal *sicher stellen* שות̄ק MI 208_7.

זד־וד LI npr. m. 272_1.

חור — המחר LI vgl. 217 u.
חיון MI *lebendig* 208_{13}.
אחלי, אחלל MI 208_2 f.; vgl. 209 275 u.
חמ־וד SB npr. m. 267 C.
חפד — חתפדת MI 208_{12}.
חרם — חרמן MI nom. div. 249_1 260_{20}; መሐርም id. 249 ob.

C. Griechisch.

Sachregister.



27. 12. 15.

Druck von W. Drugulin in Leipzig.

